بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله

بسم الله الرحمن الرحيم . الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين ، محمد خاتم النبيين وإمام المتقين ، وعلى آله وصحبه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين . **أما بعد** : فإن بعض الإخوان سألنى أن أعلق له شرحا لطيفا على مشكوة المصابيح للشيخ ولى الدين أبي عبد الله محمد بن عبد الله الخطيب العمرى التبريزى ، فأجبته إلى سواله رجاء المنفعة به . وأسأل الله تعالى أن ينفعنا به ومن كتبه أو سمعه أو قرأه أو نظر فيه ، وأن يجعله خالصا لوجهه ، موجبا للفوز لديه ، وبالإخلاص إنما يتقبل العمل ، «إنما الأعمال بالنيات ، وإنما لكل امرىء ما نوى» . **فأقول** مستعينا

بالله مهتديا به متوكلا عليه ، وما توفيق إلا بالله ، وهو حسبي ونعم الوكيل : **قال** : (بسم الله الرحمن الرحيم. الحمد لله) إلخ افتتح الكتاب بالبسملة ثم أتى بالحمدلة ، موافقة لكتاب الله العظيم ، فإن الصحابة افتتحوا كتابة الإمام الكبير بالتسمية والحمدلة ، وتلوها ، وتبعهم جميع من كتب المصحف بعدهم فى جميع الأعصار ، من يقول بأن البسملة آية من أول الفاتحة ، ومن لا يقول ذلك . وعملا بحديث نبيه الكريم فى بداءة كل أمرذى بال ببسم الله الرحمن الرحيم ، أخرجه الرهاوى فى أربعينه من حديث أبي هريرة مرفوعا ، وأخرج أبو داود والنسائى وابن ماجه وأبو عوانة والدارقطنى وابن حبان والبيهقى عن أبي هريرة مرفوعا «كل كلام لا يبدأ فيه بالحمد لله فهو أجذم» وفى رواية «كل أمر ذى بال لا يبدأ فيه بحمد الله فهو أقطع» حسنه ابن الصلاح وغيره . ولا منافاة بين روايتى التسمية والتحميد لأن المقصود منهما فيما نرى ـ والله أعلم بمراد كلام نبيه ـ إنما هو الابتداء بذكر الله والثناء عليه ، سواء يكون فى ضمن البسملة أو الحمدلة ، لا أن لفظ الحمد أو البسملة متعين ، فالقدر الذى يجمع الأمرين هو ذكر الله ، وقد حصل بالبسملة ، وحينئذ فالحمدلة والبسملة والذكر سواء. ويدل على ذلك ما ورد فى بعض طرق الحديث لفظ «ذكر الله» مصرحا ، فى مسند أحمد عن أبي هريرة مرفوعا «كل أمر ذى بال لا يفتتح بذكر الله فهو أبتر أو أقطع» . قال التاج السبكى فى أول الطبقات الشافعية فى الجمع بين الروايتين ما لفظه : وأما الحمد والبسملة فجائزان يعنى بهما ما هو الأعم منهما ، وهو ذكر الله والثناء عليه على الجملة ، إما بصيغة الحمد أو غيرها . ويدل على ذلك رواية ذكر الله ، وحينئذ فالحمد والبسملة والذكر سواء. وجائزان يعنى خصوص الحمد وخصوص البسملة ، وحينئذ فرواية الذكر أعم ، فيقضى لها على الروايتين الأخيرتين لأن المطلق إذا قيد بقيدين متنافيين لم يحمل على واحد منهما ويرجع إلى أصل الإطلاق . وإنما قلنا أن خصوص الحمدلة والبسملة متنافيان لأن البداءة إنما تكون بواحد ، ولو وقع الابتداء بالحمد لما وقع بالبسملة وعكسه . ويدل على أن المراد الذكر ، فتكون روايته هي

نحمده ونستعينه ونستغفره ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادى له، وأشهد أن لا إله إلا الله شهادة تكون للنجاة وسيلة

المعتبرة أن غالب الأعمال الشرعية غير مفتتحة بالحمد كالصلوة فإنها مفتتحة بالتكبير والحج وغيرذلك. فإن قلت : لكن رواية بحمد الله أثبت من رواية بذكر الله قلت : صحيح، ولكن لم قلت : إن المقصود بحمد الله خصوص لفظ الحمد، ولم لا يكون المراد ما هو أعم من لفظ الحمد والبسملة ؟ ويدل على ذلك ما ذكرت لك من الأعمال الشرعية التى لم يشرع الشارع افتتاحها بالحمد بخصوصه — انتهى كلام السبكى.

قوله (الحمد لله) الحمد هوالثناء على الجميل الاختيارى من نعمة أو غيرها. أتى بالجملة الاسمية واسم الذات للدلالة على الدوام والثبات. وقوله « الحمد لله » مطلق يتناول حمد الله تعالى نفسه، وأرفع حمد ما كان من أرفع حامد وأعرفهم بالمحمود وأقدرهم على إيفاء حقه، قال ﷺ : « لا أحصى ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك » ويتناول حمد الحامدين له تعالى من ابتداء الخلق إلى انتهاء قولهم « وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين » (نحمده) استئناف، فأولا أثبت الحمد له بالجملة الاسمية الدالة على الثبوت والدوام، سواء حمد أو لم يحمد، فهو إخبار متضمن للإنشاء، ثانيا أخبر عن حمده وحمد غيره معه بالجملة الفعلية التى للتجدد والحدوث بحسب تجدد النعماء وتعدد الآلاء وحدوثها فى الآناء. وإظهار لتخصيص حمده لكن باستعانته، ونفى الحول والقوة ودفع الرياء والسمعة من نفسه، ومن ثم أتبعه بقوله « ونعوذ بالله من شرورأنفسنا». وحاصل وجه التخصيص أنه تعالى لما كان مستحقا للحمد بإسباغ أنواع النعم علينا فلا بد أن نحمده، وأورد صيغة الجمع ليشمل جميع الخلق الجسمانى والروحانى فى الدارين. وقال الطيبى : الضمير المستكن فى نحمده ونستعينه ونستغفره للتكلم ومن معه من أصحابه الحاضرين والتابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين. (ونستعينه) أى فى أداء الحمد وغيره من الأمورالدنيوية والأخروية. وفيه إشارة إلى أن حمده تعالى أمر لايتيسرمن الخلائق أجمعين إلابإعانته تعالى، فيكون تبريا عن الحول والقوة (ونستغفره) أى من سيئاتنا وتقصيراتنا ولوفى أداء ذلك الحمد، كما هوحقه من الصدق والإخلاص (ونعوذ بالله من شرور أنفسنا) أى من ظهور السيئات الباطنية التى جبلت الأنفس عليها. ومنها التقصير فى الصدق والإخلاص، أى الحمد مع الرياء والسمعة، وكذا مع إثبات الحول والقوة (ومن سيئات أعمالنا) أى من مباشرة الأعمال السيئة الظاهرة التى تنشأ عنها. والمراد منها هو التصدى للتصنيف فى علم الحديث مع قصور فى تصحيح الطية وإخلاص الطوية، أو التقصير فى الشكر على توفيقه تعالى لهذه النعمة العظيمة والمنحة الجليلة، أو التكلم بما لا يعنيه والغفلة عن ذكر الله تعالى، أو التهاون فى الطاعات والعبادات وارتكاب المكروهات والمحرمات مطلقا. والأول أظهر. فتعوذ رحمه الله من ذلك لحصول الإخلاص (من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادى له) لما أضيف الشرور والأعمال إلى الأنفس أوهم أن لها الاختيار والاستقلال بالأعمال، أتبعه بقوله من يهده الله إلخ ليؤذن بأن كل ذلك منه تعالى، وليس للعبد إلا الكسب، وبعد الكسب الشقى والسعيد على حسب علمه الأزلى سبحانه

ولرفع الدرجات كفيلة. وأشهد أن محمدا عبده ورسوله الذى بعثه وطرق الايمان قد عفت

وتعالى. والضمير البارز ثابت فى يهده ، وأما فى يضلله فغير موجود فى أكثر نسخ المشكوة ، وهو عمل بالجائزين ، والأول أصل وفيه وصل والثانى فرع وفيه فصل، قاله القارى. وهذا الكلام وإن كان خبرا وبيانا للواقع وإثباتا لتفرد الله تعالى بالهداية والإضلال ، لكنه فى الحقيقة طلب وسؤال من الله للهداية والحفظ من الضلالة . والمعنى : لا هادى ولا مضل غيرك فوفقنى للهداية واحفظنى من الضلالة واعصمنى من الغواية فإنك على كل شئ قدير (وأشهد أن لا إله إلا الله) إلخ أتبع الحمد بالشهادتين فى الخطبة عملا بما روى عن أبى هريرة مرفوعا « كل خطبة ليس فيها شهادة كاليد الجزماء » أخرجه أحمد وأبوداود فى الأدب والترمذى فى النكاح وحسنه. وأورد صيغة الجمع فى الحمد والاستعانة والاستغفار والتعوذ نظرا إلى كثرة الآلاء والتقصيرات والذنوب وكشف الصفات. وأفرد الضمير فى مقام التوحيد لأنه إثبات القدم وإسقاط الحدوث ومحل مشاهدة وحدة الذات وسقوط ما سوى الله ، فأشار أولا إلى التفرقة وثانيا إلى الجمع . قال القارى : وقد يقال إن الأفعال المتقدمة أمور ظاهرية يحكم بوجودها على الغير أيضا بخلاف الشهادة فإنه أمر قلبى غيبى لا يعلم بحقيقته إلا هو - انتهى. يعنى أن الشهادة خبر قاطع مطابق للواقع ، فلم يكن للمصنف أن يحكم به بالجزم إلا على نفسه بخلاف الحمد وأخواته ، والله أعلم (شهادة) مفعول مطلق موصوف بقوله (تكون) إلخ ، والشهادة التى تكون سببا للخلاص من العذاب وكفيلة لرفع الدرجات فى الجنان إنما هى التى تكون بالصدق والإخلاص ومواطأة القلب وموافقة الظاهر والباطن مع الاستقامة عليها لقوله عزوجل ﴿إن الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا - الآية ٤١ : ٣٠﴾ وقال القارى : والمعنى : أن الشهادة إذا تكررت وانتجت ارتكاب الأعمال الصالحة واجتناب الأفعال الطالحة صارت سببا لعلو الدرجات ، وكانت مانعة عن الوقوع فى الدركات . وبما قررناه اندفع ما يرد على المصنف من أن دخول الجنة بالايمان ورفع الدرجات بالأعمال ولكون التوفيق على هذا السبب من فضله لا ينافى قوله عليه الصلوة والسلام « لن ينجو أحد منكم بعمله » (عبده) إضافة تشريف وتخصيص ، إشارة إلى كمال مرتبته فى العبودية وقدمه لأنه أشرف أوصافه وأعلاها وأفضلها وأغلاها ، ولذا ذكره الله تعالى بهذا الوصف فى كثير من المواضع فقال ﴿سبحان الذى أسرى بعبده - ١٧ : ١ ، تبارك الذى نزل الفرقان على عبده - ٢٥ : ١ ، فأوحى إلى عبده ما أوحى - ٥٣ : ٩﴾ ، وفى الجمع بين الوصفين العبودية والرسالة تعريض للنصارى حيث غلوا فى دينهم وأطروا فى مدح نبيهم (وطرق الايمان) مبتدأ وقوله « قد عفت آثارها » خبر ، أو الجملة حالية ، والمعنى : أن الله أرسله فى حال كمال احتياج الناس إليه ﷺ ، فإنهم كانوا فى غاية من الضلالة والجهالة ، إذ لم يكن حى على وجه الأرض من يعرفها إلا أفراد من أتباع عيسى عليه السلام ، استوطنوا زوايا الخمول ورؤس الجبال وآثروا الوحدة والاعتزال (قد عفت آثارها) أى اندرس ما بقى من رسومها ، من عفا الشئ عَفْوا وعفاء وعُفُوًا إذا نقص ودرس وامّحى ، ومنه قولهم « عليه العفاء» . قال زهير :

تحمل أهلها منها فبانوا على آثار ما ذهب العفاء

آثارها، وخبت أنوارها، ووهنت أركانها، وجهل مكانها. فشيد صلوات الله عليه وسلامه من معالمها ما عفا، وشفى من العليل فى تأييد كلمة التوحيد من كان على شفا، وأوضح سبيل الهداية لمن أراد أن يسلكها، وأظهر كنوز السعادة لمن قصد أن يملكها.

(وخبت أنوارها) من خبا يخبو خبوا وخبوا، يقال «خبت النار أو الحدة» إذا خمدت وسكنت وطفئت، والمعنى: خفيت أنوارها وانطفئت بحيث لا يمكن اقتباس العلم المشبه بالنور فى كمال الظهور (ووهنت) أى ضعفت حتى انعدمت (أركانها) من أساس التوحيد والنبوة والايمان بالبعث والقيامة. وقيل: المراد الصلوة والزكوة وسائر العبادات (وجهل) بصيغة المجهول (مكانها) مبالغة فى ظهور الجهل وغلبة الفسق وكثرة الظلم وقلة العدل. قيل: المراد من طرق الايمان الأنبياء والرسل والكتب المنزلة عليهم وأتباعهم من العلماء والأولياء. ومن عفو آثارها وخبو أنوارها ووهن أركانها ترك العمل بما جاءوا به من الشرائع، وأمروا به من الأعمال والأخلاق والآداب، وأظهروه من العلوم والمعارف وترك التعلم والتخلق والتأدب بها. ومن جهل مكانها عدم معرفة مراتبهم ومنازلهم وتناسى حقوقهم. ويحتمل أن يكون المراد بطرق الايمان العلوم والمعارف والأعمال الصالحة والآداب المرضية والمجاهدات النفسية والرياضات البدنية والصفات الجميلة والأخلاق الحميدة التى يبلغ المتصف بها مرتبة كمال الايمان، وبعفاء الآثار وخبو الأنوار ووهن الأركان وجهل المكان عدم سلوك هذه الطرق وعدم المبالاة بها والاهتمام بتحصيلها وتكميلها، والله أعلم. (فشيد) أى رفع وأعلى وأظهر وقوى بما أعطيه من العلوم والمعارف التى لم يؤت أحد مثله فيما مضى (صلوات الله) أى أنواع رحمته (عليه وسلامه) وفى بعض النسخ: صلوات الله وسلامه عليه. وهى جملة معترضة دعائية (من معالمها) جمع المعلم وهو العلامة (ما عفا) ما موصولة أو موصوفة مفعول شيد، ومن بيانية متقدمة، والمعنى: أظهر وبين ما اندرس وخفى من آثار طرق الايمان وعلامات أسباب العرفان والايقان وإن لم يبصرها الذين ختم الله على قلوبهم وأعمى أبصارهم وأصم آذانهم مع كمال وضوحها وغاية ظهورها (وشفى) عطف على شيد (من العليل) بيان مقدم لـ«من» رعاية للسجع (فى تأييد كلمة التوحيد) متعلق بشفى ومفعوله قوله (من كان على شفا) أى وخلص من علة الجهل والشرك فى تقوية كلمة الايمان من كان مشرفا على الموت والهلاك، أو كان على حرف من الصراط السوى ومنحرفا عن الطريق المستقيم، أو أنقذ من كان قريبا من الوقوع فى حفرة الجحيم إشارة إلى قوله تعالى ﴿وكنتم على شفا حفرة من النار فأنقذكم منها - ٣: ١٠٣﴾ والشفا حرف كل شئ وطرفه وحده (لمن أراد أن يسلكها) أنث الضمير لأن السبيل يذكر ويؤنث، أى بين وعين طريق الاهتداء إلى المطلوب لمن طلب وشاء من نفسه أن يدخل فيها (وأظهر كنوز السعادة) أى المعنوية وهى المعارف والعلوم والأعمال والأخلاق والشمائل والأحوال البهية المؤدية إلى الكنوز الأبدية والخزائن السرمدية من نعيم الجنة ورضوان الله ولقائه ورؤيته (لمن قصد أن يملكها) وجه التخصيص أنهم هم المنتفعون بالايضاح والإظهار وإن كان بيان شرائع الإسلام وتعليم أمور الدين عاما لجميع الناس

أما بعد: فإن التمسك بهديه لايستتب إلا بالاقتفاء لما صدر من مشكوته، والاعتصام بحبل الله لا يتم إلا ببيان كشفه. وكان كتاب المصابيح

لمن أراد سلوكها وقصد تملكها، ولمن أعرض عنها، كقوله تعالى ﴿هدى للمتقين﴾ (أما بعد) أتى به اقتداء به ﷺ وبأصحابه فإنهم كانوا يأتون به في خطبهم للانتقال من أسلوب إلى أسلوب آخر، ويسمى فصل الخطاب. واختلف في أول من قالها، فقيل: داود عليه السلام، رواه الطبراني مرفوعا من حديث أبي موسى الأشعري، وفي إسناده ضعف. وفيه أقوال أخرى ذكرها الحافظ في الفتح. و«أما» لتفصيل المجمل، وهو كلمة شرط محذوف فعله وجوبا. و«بعد» من الظروف الزمانية متعلق بالشرط المحذوف وهو مبني على الضم لقطعه عن الإضافة والمضاف إليه منوي، والتقدير: مهما يذكر شيء من الأشياء بعد ما ذكر من البسملة والحمدلة والصلاة والثناء (فإن التمسك بهديه) بفتح الهاء وسكون الدال، أي طريقه وسيرته، يقال ما أحسن هديه أي طريقه وهدى هديه أي سيرته (لا يستتب) بتشديد الباء أي لا يستقيم ولا يستمر، أو لا يتأتى ولا يتهيأ (إلا بالاقتفاء) أي بالاتباع (لما صدر) أي ظهر (من مشكوته) أي صدره، والمشكوة هي الكوة في الجدار غير النافذة يوضع فيها المصباح أي السراج، استعيرت لصدره ﷺ، شبه صدره الذي يفيض النور المقتبس من القلب على الخلق بالمشكوة التي فيها المصباح، وشبه قلبه المنور بنور الله تعالى بالمصباح المضيء (والاعتصام) بالنصب ويجوز الرفع، أي التمسك والتشبث (بحبل الله) أي القرآن لما ورد في حديث الحارث الأعور عن علي مرفوعا في صفة القرآن «هو حبل الله المتين وصراطه المستقيم» أخرجه الترمذي. وروى الحافظ أبو جعفر الطبري بسنده عن أبي سعيد مرفوعا« كتاب الله هو حبل الله الممدود من السماء إلى الأرض». وروى من حديث عبد الله بن مسعود وزيد بن أرقم وحذيفة نحو ذلك. استعار الحبل للقرآن من حيث أن العمل بالقرآن سبب لحصول العلوم والمعارف التي هي وسيلة إلى الحياة الأبدية، كما أن الحبل وسيلة إلى الوصول إلى الماء الذي هو سبب للحيـاة الدنيوية، أو من حيث أن التمسك بالقرآن سبب للنجاة عن التردي والخلاص من الوقوع في دركات جهنم، كما أن التمسك بالحبل سبب للسلامة عن التردي في البئر عند الاحتياج إلى الماء (إلا ببيان كشفه) أي السنة النبوية، والإضافة بيانية، قال الله تعالى: ﴿وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم - ١٦ : ٤٤﴾ ولا شك أنه لا يمكن الوصول إلى حقيقة معاني القرآن ولا يتيسر فهم مقاصده إلا بتبيينه ﷺ وإيضاحه، فكان هو مبينا لمجملات القرآن ومفسراً لمشكلاته، وليس بيانه وتفسيره إلا في أحاديثه، فكل حديث ورد في الصلاة فهو بيان وتفسير لقوله تعالى ﴿وأقيموا الصلاة﴾ فإن الصلاة مجملة لم يبين أوقاتها وأعدادها وأركانها وشرائطها وواجباتها وسننها ومفسداتها إلا السنة، وكذا الزكاة والصوم والحج (وكان كتاب المصابيح) قيل إن البغوي لم يسم هذا الكتاب بالمصابيح نصا منه وإنما صار هذا الاسم علما له بالغلبة من حيث أنه ذكر بعد قوله « أما بعد »: فهذه ألفاظ صدرت عن صدر النبوة، وسنن سارت عن معدن الرسالة، وأحاديث جاءت عن سيد المرسلين وخاتم النبيين هن مصابيح الدجى - إلخ. وهو من أجمع الكتب في باب الحديث فإنه جمع فيه أحاديث الأحكام على ترتيب الأبواب

الفقهية بحيث يستحسنه الفقيه، ووضع الترغيب والترهيب على ما يقتضيه العلم ويرتضيه. ولو فكر أحد فى تغيير باب عن موضعه لم يجد له موضعا أنسب مما اقتضى رأيه، ولذلك عكف عليه المتعبدون، واعتنى بشأنه العلماء بالقراءة والتعليق، فله شروح كثيرة، ذكرها چلپي فى كشف الظنون، لكنه لطلب الاختصار ترك ذكر الأسانيد اعتمادا على نقل الأئمة، ولم يذكر كثيرا من الصحابة رواة الآثار، ولا تعرض لتخريج تلك الأخبار، بل قسم أحاديث كل باب إلى صحاح وحسان، واصطلح على أن جعل الصحاح ما هو فى الصحيحين أو أحدهما. والحسان ما ليس فى واحد منهما. والتزم أن ما كان فيها من ضعيف أو غريب أشار إليه ونبه عليه. وإن ما كان موضوعا أو منكرا لم يذكره ولا يشير إليه. هذا هو المشروط فى الخطبة، لكن ذكر فى أواخر باب مناقب قريش حديثا وقال فى آخره: منكر. وقيل قد ألحقه بعض المحدثين. قال النووى فى التقريب تبعا لابن الصلاح: أما تقسيم البغوى أحاديث المصابيح إلى حسان وصحاح مريدا بالصحاح ما فى الصحيحين وبالحسان ما فى السنن فليس بصواب، لأن فى السنن الصحيح والحسن والضعيف والمنكر - انتهى. قال السيوطى فى التدريب (ص ٥٤): ومن أطلق عليها الصحيح كقول السلفي فى الكتب الخمسة اتفق على صحتها علماء المشرق والمغرب، وكإطلاق الحاكم على الترمذى الجامع الصحيح، فقد تساهل. قال العراقى: وأجيب عن البغوى بأنه يبين عقب كل حديث الصحيح والحسن والغريب، قال: وليس كذلك فإنه لا يبين الصحيح من الحسن فيما أورده من السنن بل يسكت ويبين الغريب والضعيف غالبا، فالإيراد باق فى مزجه صحيح ما فى السنن بما فيه من الحسن. وقال شيخ الإسلام: أراد ابن الصلاح أن يعرف أن البغوى اصطلح لنفسه أن يسمى السنن الأربعة الحسان، ليغتني بذلك عن أن يقول عقب كل حديث أخرجه أصحاب السنن، فإن هذا اصطلاح حادث ليس جاريا على المصطلح العرفى - انتهى. قلت: وقد وقع له بعد ذلك الاصطلاح أن ذكر أحاديث من الصحاح ليست فى أحد من الصحيحين وأحاديث من الحسان هي فى أحد الصحيحين وأدخل فى الحسان أحاديث ولم ينبه عليها وهى ضعيفة واهية فى غاية الضعف كما ستقف عليه إنشاء الله تعالى. ثم إن الشيخ ولى الدين محمد بن عبد الله الخطيب كمل المصابيح وذيل أبوابه، فذكر الصحابي الذى روى الحديث عنه، وذكر الكتاب الذى أخرجه منه، وزاد على كل باب من صحاحه وحسانه إلا نادرا فصلا ثالثا. وسماه «مشكوة المصابيح» فصار كتابا حافلا كما ترى. وله تصرفات أخرى أيضا فى المصابيح، كما سيجيء ذكره فى كلامه، نعم، لم يتعرض هو كالبغوى للكلام على الأحاديث التى أوردها من السنن والمسانيد التى لم يلتزم مصنفوها الصحة فى الغالب طلبا للاختصار، ولا يخفى أنه يسوغ العمل بأحاديثها التى لم يقع التصريح بتحسينها أو تصحيحها منهم أو من غيرهم ممن يعتمد عليه إلا بعد البحث عنها، فما كان منها صحيحا أو حسنا أو ضعيفا يحتمل ضعفه يقبل، وما لم يكن كذلك يرد. قال فى كشف الظنون: قيل عدد أحاديث المصابيح أربعة آلاف وسبعمائة وتسعة عشر حديثا، منها المختص بالبخارى ثلثمائة وخمسة وعشرون حديثا، وبمسلم ثمان مائة وخمسة وسبعون حديثا، ومنها المتفق عليها ألف وإحدى وخمسون حديثا، والباقى من كتب أخرى. وقال ابن الملك: إن عدد الأحاديث المذكورة فيه أربعة آلاف وأربعمائة وأربعة وثمانون حديثا، منها ما هو من الصحاح ألفان وأربعمائة وأربعة وثلثون حديثا،

الذى صنفه الإمام محى السنة قامع البدعة أبو محمد الحسين بن مسعود الفراء البغوى ـ رفع الله

ومنها ما هو من الحسان وهو ألفان وخمسون حديثا (محى السنة) روى أنه لما جمع كتابه المسمى بشرح السنة رأى النبي ﷺ فى المنام فقال له « أحياك الله كما أحييت سنتى » فصارهذا اللقب علما له بطريق الغلبة (قامع البدعة) أى قاطعها ودافع أهلها أو مبطلها ومميتها (أبو محمد الحسين بن مسعود) هو الإمام الحافظ المجتهد المحدث المفسر أبو محمد الحسين ابن مسعود بن محمد الشافعى صاحب معالم التنزيل فى التفسير وشرح السنة والمصابيح والجمع بين الصحيحين فى الحديث والتهذيب فى الفقه ، وغير ذلك من التصانيف الحسان ، كان بحراً فى العلوم ، إماما فى الفقه والحديث والتفسير ، أخذ الفقه عن القاضى حسين بن محمد صاحب التعليقة فى الفقه ، وحدث عنه ، وعن أبى الحسن عبد الرحمن بن محمد الداودى ، ويعقوب بن أحمد الصيرفى وغيرهم . وروى عنه أهل مرو وغيرهم ، وبورك له فى تصانيفه لقصده الصالح ، فإنه كان من العلماء الربانيين ، كان ذا تعبد ونسك وقناعة باليسير ، وكان يأكل كسرة وحدها فعذلوه ، فصار يأكلها بزيت . قال القارى : كان مفسرا محدثا فقيها . قال بعض مشائخنا : ليس له قول ساقط . وكان عابدا زاهدا جامعا بين العلم والعمل على طريقة السلف الصالحين . توفى بمرو الروذ فى شوال سنة ٥١٦ هـ ست عشرة وخمس مائة ، ودفن عند شيخه القاضى حسين بمقبرة الطالقانى ، ولعله بلغ ثمانين سنة ، وارجع إلى تذكرة الحفاظ (ج ٤ : ص ٥٤ - ٥٥) ووفيات الأعيان (ج ١ : ص ١٤٥ - ١٤٦) واتحاف النبلاء (٢٤٤) وأشعة اللمعات (ج ١ : ص ٢٨ - ٢٩) (الفراء) بالرفع على أنه صفة لأبى محمد الحسين كما يظهر من كلام ابن خلكان حيث قال : أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد المعروف بالفراء البغوى الفقيه . وقيل بالجر نعت لأبيه نسبة إلى عمل الفراء وصنعها وبيعها . قال الذهبى فى ترجمة البغوى : هو أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء الشافعى، قال : وكان أبوه يعمل الفراء ويبيعها . قال فى الاتحاف : يقال له الفراء وابن الفراء أيضا . قال القارى : وهو غير الفراء النحوى المشهور (البغوى) بالرفع صفة للحسين ، لأن المقصود ببيان النسبة البلدية وكذا الولادية والصناعية عند المحدثين هوالعلم الأول إلا نادرا . والبغوى بفتح الباء الموحدة والغين المعجمة وبعدها واو ، هذه النسبة إلى بلدة بخراسان بين مرو وهرات يقال لها بغ وبغشور بفتح الباء الموحدة وسكون الغين المعجمة وضم الشين وبعدها واو ساكنة ثم راء معرب « باغ كور » . وهذه النسبة شاذة على خلاف القياس، قاله السمعانى فى كتاب الأنساب . وقيل العلم المركب تركيبا مزجيا يحذف عجزه وينسب إلى صدره أو ينسب إليه برمته من دون حذف ، فتقول بَعلِىٌّ ومعدَوِىٌّ وبعلبكى ومعدى كربى فى النسبة إلى بعلبك ومعدى كرب ، والبغوى من هذا القبيل ، وإنما جاءت الواو فى النسبة إجراء للفظة بغ مجرى محذوف العجز كالدموى فإنه يرد المحذوف إلى الاسم المحذوف منه إذا بقى على حرفين من أصوله فتقول فى أب وأخ أبوى وأخوى ، ويجوز فى مثل يد ودم أن يرد المحذوف ، وهوالأفصح ، وحينئذ إذا كان ياء قلبت واوا فيقال يدوى ودموى، ويجوز النسبة

درجته — أجمع كتاب صنف فى بابه ، وأضبط لشوارد الأحاديث وأوابدها . ولما سلك — رضى الله عنه — طريق الاختصار وحذف الأسانيد تكلم فيه بعض النقاد وإن كان نقله — وإنه من الثقات —

على اللفظ فيقال يدى ودمى . ولئلا يلتبس بالبغى بمعنى الزانى (أجمع كتاب) خبر كان (صنف فى بابه) أى فى باب الحديث فإنه جمع فيه الأحاديث المهمة على ترتيب الأبواب الفقهية ، والمراد أنه من أجمع الكتب فى باب الحديث ، أو قاله مبالغة فى مدحه ، ويجوز مثل هذه المبالغة فى مدح كتاب ترغيبا للطالبين وتشويقا لهم إليه (وأضبط) عطف على أجمع ، لأنه لما جرد عن الأسانيد وعن اختلاف الألفاظ وتكرارها فى المسانيد صار أقرب إلى الحفظ والضبط ، وأبعد من الغلط والخبط (لشوارد الأحاديث) جمع شاردة وهى النافرة والذاهبة عن الدرك ، من إضافة الصفة إلى الموصوف . والأحاديث قيل جمع أحدوثة فى الأصل كأساطير جمع أسطورة ثم جعل جمع حديث (وأوابدها) عطف تفسير ، أى وحشياتها جمع آبدة وهى الوحش والشىء الغريب ، وأوابد الكلام غرائبه ، شبهت الأحاديث بالوحوش لسرعة تنفرها وتبعدها عن الضبط والحفظ ، ولذا قيل «العلم صيد والكتابة قيد» قاله القارى . وقال السيد جمال الدين : المراد بالشوارد الأحاديث المخرجة فى الأصول قد خفيت على الطالبين مواضع إيرادها فكأنها نفرت منهم ، وبالأوابد الأحاديث التى دلالتها على معانيها كانت خفية ، فكأنها توحشت من الطلاب بالنظر إلى معانيها المقصودة ، فبإيراد محى السنة إياها فى الأبواب المناسبة والمواضع اللائقة من كتاب المصابيح ظهرت معانيها واتضحت ، فارتفع الشرود وانتفى التوحش منها وصارت مأنوسة ، ذكره فى اللمعات (طريق الإختصار) أى بالاكتفاء على متون الأحاديث (وحذف الأسانيد) عطف تفسير على ذلك ، والمراد بحذف الإسناد إما حذف الصحابى وترك المخرج فى كل حديث ، وهو مجاز من باب إطلاق الكل على البعض أى طرفى الإسناد ، وهو مراد المصنف ظاهرا من قوله « لكن ليس ما فيه أعلام كالأغفال» فالشىء الذى ذكره المصنف فى المشكوة زيادة على المصابيح هو ذكر الصحابى وبيان المخرج ، وهو الذى أهمله صاحب المصابيح . وأما معناه الحقيقى على مصطلح أهل الحديث ، وهو حكاية طريق المتن بحيث يعلم جميع رواته ، لكن المصنف اكتفى بذكر المخرج كما يقول : وإنى إذا نسبت الحديث اليهم - إلخ ، وعلى هذا يكون ذكر المخرج أى الصحابى للتبرك والتاكيد فقط (تكلم) جواب لما ، أى طعن فى بعض أحاديث كتابه حتى أن بعض الطاعنين أفردوا أحاديث من المصابيح ونسبوها إلى الوضع ، ثم أنه لما نسبت إلى الأئمة المخرجين لها علم أن بعضها صحيح وبعضها حسن ، كحديث أبى هريرة « المرأ على دين خليله » فإنه أحد الأحاديث التى انتقدها الحافظ سراج الدين القزوينى على المصابيح ، وقال : إنه موضوع ، وكذا أورده ابن الجوزى فى الموضوعات ، وقد حسنه الترمذى ، وصححه الحاكم ، وقال النووى : إسناده صحيح (بعض النقاد) بضم النون وتشديد القاف ، وقال السيد جمال الدين : أى تكلم فى حقه واعترض عليه بعض المبصرين بأن صحة الحديث وسقمه متوقفة على معرفة الإسناد فاذا لم يذكر لم يعرف الصحيح من الضعيف فيكون نقصا (وإن كان نقله) أى نقل البغوى بلا إسناد ، والواو وصلية (وإنه من الثقات) أى المعتمدين فى نقل الأحاديث وبيان صحتها وحسنها وضعفها . روى بكسر الهمزة فى «إنه» على أنه حال

كالإسناد ، لكن ليس ما فيه أعلام كالأغفال ، فاستخرت الله واستوفقت منه ، فأعلمت ما أغفله فأودعت كل حديث منه فى مقره كما رواه الأئمة المتقنون والثقات الراسخون ، مثل أبى عبد الله محمد بن إسماعيل

من المضاف إليه فى نقله. وروى بفتحها للعطف على اسم كان، يعنى نقله بتأويل المصدر أى وإن كان نقله وكونه من الثقات كالإسناد (كالإسناد) أى كذكره (لكن ليس ما فيه أعلام) أعلام الشئ بفتح الهمزة آثاره التى يستدل بها وهو جمع علم بفتحتين (كالأغفال) بالفتح وهى الأراضى المجهولة التى لا عمارة فيها ولا أثر تعرف به ، جمع غفل بضم الغين المعجمة وسكون الفاء ، وفى بعض النسخ بكسرة الهمزة فيهما ، فهما مصدران لفظا وضدان معنى ، وأراد بالأول كتابه المشكوة ، وبالثانى المصابيح ، وكان حقه أن يقول لكن ليس ما فيه أغفال كالأعلام ، ولعله قلب الكلام تواضعا مع البغوى وهضما لنفسه. والحاصل أنه ادعى أن فى صنيع البغوى قصورا فى الجملة ، وهو عدم ذكر الصحابة أولا وعدم ذكر المخرج فى كل حديث آخرا ، فإن ذكرهما مشتمل على فوائد. قال القارى : أما ذكر الصحابى ففائدته أن الحديث تتعدد رواته وطرقه ، وبعضها صحيح وبعضها ضعيف، فيذكر الصحابى ليعلم ضعف المروى من صحيحه. ومنها رجحان الخبر بحال الراوى من زيادة فقهه وورعه ومعرفة ناسخه من منسوخه بتقدم إسلام الراوى وتأخره. وأما ذكر المخرج ففائدته تعيين لفظ الحديث ، وتبيين رجال إسناده فى الجملة ، ومعرفة كثرة المخرجين وقلتهم فى ذلك الحديث لإفادة الترجيح وزيادة التصحيح. ومنها الرجوع إلى الأصول عند الاختلاف فى الفصول وغيرها من المنافع (فاستخرت الله) لقوله تعالى ﴿وربك يخلق ما يشاء ويختار ما كان لهم الخيرة﴾، ولما روى الطبرانى فى الصغير والأوسط من حديث أنس مرفوعا «ما خاب من استخار، ولا ندم من استشار، ولا عال من اقتصد» (واستوفقت منه) بتقديم الفاء على القاف ، أى طلبت من الله التوفيق (فأعلمت ما أغفله) أى فبينت ما أهمله البغوى عمدا فإنه ترك ذكر الصحابة فى كثير من الأحاديث فالتزمت ذكر الصحابى فى كل حديث وأيضا لم يتعرض هو لذكر المخرج بحيث يعلم مخرج كل حديث بخصوصه وإن علم مجملا من اصطلاحه فى الصحاح والحسان أنه ذكر فى القسم الأول أى الصحاح أحاديث الصحيحين أو أحدهما ، وفى القسم الثانى أى الحسان أحاديث غيرهما ، فذكرت المخرج فى كل حديث بخصوصه ، قال القارى : أى فبينت ما تركه بلا إسناد عمدا من ذكر الصحابى أولا وبيان المخرج آخرا بخصوص كل حديث التزاما (فأودعت كل حديث منه) أى من المصابيح (فى مقره) أى وضعت كل حديث من الكتاب فى محله الموضوع فى أصله من كل كتاب وباب من غير تقديم وتأخير وزيادة ونقصان وتغيير (كما رواه الأئمة) أى أئمة الحديث الذين يقتدى بهم (المتقنون) أى الضابطون الحافظون الحاذقون لمروياتهم من أتقن الأمر إذا أحكمه، ومنه قوله تعالى ﴿صنع الله الذى أتقن كل شئ﴾. (الثقات) بكسر المثلثة جمع ثقة وهم العدول والاثبات (الراسخون) أى الثابتون بمحافظة هذا العلم ، المتمكنون فيه ، من رسخ أى ثبت فى موضعه ، يقال رسخ الحبر فى الصحيفة ، والعلم فى القلب ، وفلان راسخ فى العلم أى متمكن فيه (مثل أبى عبد الله محمد إسماعيل) هو أمير المؤمنين فى حديث سيد المرسلين ، إمام الأئمة المجتهدين ، سلطان المحدثين ، أبو عبد الله محمد بن

البخاری، وأبی الحسین مسلم بن الحجاج

إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة بن الأحنف بردزبه الجعفی مولاهم ولاء إســـلام البخاری صاحب الجامع الصحيح والتصانيف، جبل الحفظ وإمام الدنيا فی ثقة الحديث، ومعجزة للرسول البشير النذير حيث وجد فی أمته مثل هذا الفرد العديم النظير، فلم ير مثله من جهة الحديث واتقانه، وفهم معانی كتاب الله وسنة رسوله، ومن حيثية حـدة ذهنه، ودقة نظره، ووفور فقهه، وكمال زهده، وغاية ورعه، وقوة اجتهاده واستنباطه، وكثرة اطلاعه على طرق الحديث وعلله. ولد يوم الجمعة بعد الصلاة لثلث عشرة ليلة خلت من شوال سنة ١٩٤ﻫ، وتوفی وقت العشاء ليلة السبت ليلة الفطر سنة ٢٥٦ﻫ، ودفن يوم العيد بعد صلاة الظهر بخرتنك على فرسخين من سمرقند، وعمره اثنتان وستون سنة إلا ثلثة عشر يوما، ولم يخلف ولدا، كانت أمه مستجابة الدعوات، توفی أبوه وهو صغير فنشأ فی حجر والدته، ثم عمی، وقد عجز الأطباء عن معالجته، فرأت فی المنام إبراهيم الخليل عليه الســلام قائلا لها قد رد الله على ابنك بصره بكثرة دعائك له، فأصبح وقد رد الله عليه بصره، فنشأ مترببا فی حجر العلم، مرتضعا من ثدی الفضل، ثم ألهم طلب الحديث وله عشر سنين، ورد على بعض مشائخه غلطا وهو فی إحدی عشرة سنة، فأصلح كتابه من حفظ البخاری، سمع الحديث ببلده بخاری، ثم رحل فی طلب هـذا الشان إلى جميع محدثی الأمصار، وسمع الكثير، وأخذ عنه الحديث خلق كثير فی كل بلدة حدث بها، روی عنه الترمذی فی جامعه كثيرا ومسلم فی غير صحيحه. قال الفربری سمع كتاب البخاری منه تسعون ألف رجل. قال البخاری خرجت كتابی الصحيح من زهاء ست مائة ألف حديث، وما وضعت فيه إلا صحيحا. وارجع لترجمته إلى كتاب «سيرة البخاری» جزء كبير وتاليف مفرد مبسوط فی ترجمة الإمام البخـاری وذكر تصانيفه وبيان محاسن جامعه الصحيح وفضائله باللغة الأردوية لوالدنا العــلامة محمد عبد السلام المباركفوری رحمه الله، وقد ذكر شيئا من ترجمته الشيخ الدهلوی فی أشعة اللمعات (ص ٩ - ١٣) والعــلامة القنوجی فی اتحاف النبلاء (٣٤٩ - ٣٥٥) وعلی القاری فی المرقاة (١٣ - ١٦) والحـافظ فی أواخر مقدمة الفتح (٥٦٣ - ٥٨٣) وفی تهذيب التهذيب (ج ٩: ص ٤٧ - ٥٥) والقسطلانی فی مقـدمة إرشاد الساری (ج ١: ص ٣١ - ٤٦) والنووی فی تهذيب الأسماء واللغات (ج ١: ص ٦٧ - ٧٦) والسبكی فی طبقــات الشافعية (ج ٢: ص ٢ - ١٩) والسمعانی فی الأنساب (ورقة ٦٨ و ١٣١) والخطيب فی تاريخ بغداد (ج ٢: ص ٤ - ٣٤) وابن خلكان فی تاريخه، والذهبی فی تذكرته، والمصنف فی الإكمال وغيرهم، وأفرد بعضهم ترجمته فی تاليفات مبسوطة كالذهبی وابن الملقن والأمير اليمانی والعجلونی وغيرهم (البخاری) نسبة إلى «بخاری» بلدة عظيمة من بلاد ما وراء النهر لتولده فيها وصار بمنزلة العلم له ولكتابه (وأبی الحسين مسلم بن الحجاج) هو الإمام الحافظ الحجـة أبو الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيری النيسابوری أحد الأئمة الحفاظ وأعلام المحدثين صاحب التصانيف، طلب علم الحديث صغيرا، ورحل إلى العـراق والحجاز والشام ومصر، سمع من مشائخ البخـاری وغيرهم كأحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه والقعنبی وغيرهم. وروی عنه أئمة من كبار عصره وحفاظ دهره، كأبی حاتم الرازی وابن خزيمـة وغيرهما. وروی عنه الترمذی

القشيري . وأبي عبد الله مالك بن أنس الأصبحي ،

حديثا واحدا « أحصوا هلال شعبان لرمضان » ماله في جامع الترمذي غيره . ألف المؤلفات النافعة ، وأنفعها صحيحه الذي فاق بحسن ترتيبه وحسن سياقه وبديع طريقته ، قال مسلم : صنفت المسند الصحيح من ثلثمائة ألف حديث مسموعة. قال الحافظ : حصل لمسلم في كتابه حظ عظيم مفرط لم يحصل لأحد مثله بحيث أن بعض الناس كان يفضله على صحيح محمد بن إسماعيل ، وذلك لما اختص به من جمع الطرق وجودة السياق والمحافظة على أداء الألفاظ ، كما هي من غير تقطيع ولا رواية بمعنى ، وقد نسج على منواله خلق من النيسابوريين فلم يبلغوا شأوه ، وحفظت منهم أكثر من عشرين إماما ممن صنف المستخرج على مسلم ، وقال الخطيب : إنما قفا مسلم طريق البخاري ونظر في علمه وحذا حذوه ، ولما ورد البخاري النيسابور في آخر مرة لازمه مسلم وداوم الاختلاف إليه ، وقال الدارقطني : لو لا البخاري لما ذهب مسلم وجاء. ولد سنة ٢٠٤هـ وقيل سنة ٢٠٦هـ وتوفى عشية يوم الأحد لأربع أو لخمس أو لست بقين من رجب سنة ٢٦١هـ وعمره خمس وخمسون سنة ودفن بنصرآباد ظاهر نيسابور يوم الإثنين ، ملتقط من التذكرة للذهبي (ج ٢ : ص ١٦٥ - ١٦٧) ووفيات الأعيان (ج ٢ : ص ٩١) وتهذيب التهذيب (ج ١٠ : ١٢٦ - ١٢٨) والمرقاة (ج ١ ص ١٦ - ١٧) واتحاف النبلاء (٤٣٠ - ٤٣١) وأشعة اللمعات (ج ١ : ١٣ - ١٤) والإكمال للمصنف وبستان المحدثين (١١٦ - ١١٧). (القشيري) بضم القاف وفتح الشين المعجمة وسكون المثناة من تحتها وبعدها راء، نسبة إلى قشير بن كعب ، قبيلة كبيرة من العرب (وأبي عبد الله مالك بن أنس) هو الإمام الحافظ فقيه الأمة ، أحد أعلام الإسلام ، إمام دار الهجرة ، رأس المتقنين ، كبير المثبتين ، صاحب المذهب ، أبو عبد الله مالك بن أنس بن مالك بن أبي عامر بن عمرو بن الحارث بن غيمان ويقال عثمان بن جثيل وقيل خثيل بن عمرو بن ذي أصبح الحارث المدني (الأصبحي) بفتح الهمزة وسكون الصاد المهملة وفتح الباء الموحدة بعدها حاء مهملة ، نسبة إلى ذي أصبح جده التاسع واسمه الحارث بن عوف ، وهي قبيلة كبيرة من أكرم قبائل اليمن جاهلية وإسلاما ، من يعرب بن يشجب بن قحطان ، كان جده الأعلى الحارث بن عوف من الأصبح ، وهو بطن من الحمير ، ولذا لقب بذي أصبح . واختلف في ولادته فقيل ولد سنة ٩٠هـ. وقيل سنة ٩٤هـ، وقيل سنة ٩٥هـ. قال الذهبي في التذكرة : أما يحيى بن بكير فقال : سمعته يقول : ولدت سنة ٩٣ هـ ثلث وتسعين، فهذا أصح الأقوال انتهى . واختاره السمعاني في الأنساب ، وقال : هذا متصل بالسند إلى يحيى بن بكير تلميذ الإمام ، واختاره ابن فرحون وقال : هو الأشهر ، وحمل في بطن أمه ثلث سنين ، واختلف في تاريخ وفاته أيضا ، قال ابن فرحون : والصحيح أنها كانت يوم الأحد لتمام اثنين وعشرين يوما من مرضه في ربيع الأول سنة ١٧٩هـ ، فقيل لعشر مضت، وقيل لأربع عشرة، ولثلث عشرة ، ولإحدى عشرة. وقيل لثنتي عشرة من رجب. ودفن بالبقيع. قال المصنف في الإكمال : هو - أي مالك - إمام الحجاز ، بل الناس في الفقه والحديث، وكفاه فخرا أن الشافعي من أصحابه . أخذ العلم عن الزهري ويحيى بن سعيد ونافع مولى ابن عمر وهشام بن عروة وربيعة بن عبد الرحمن وخلق كثير ، قال الزرقاني : أخذ عن تسعمائة شيخ فأكثر قال : والرواة عنه فيهم كثرة جدا بحيث لا يعرف لأحد من الأئمة رواة

وأبي عبد الله محمد بن إدريس الشافعي ،

كرواته. وقال الذهبي : حدث عنه أمم لا يكادون يحصون. وروى سعيد بن أبي مريم عن أشهب بن عبد العزيز قال : رأيت أبا حنيفة بين يدى مالك كالصبي بين يدى أبيه. وقال الشافعي : قال لى محمد بن الحسن : أيهما أعلم صاحبنا أم صاحبكم ؟ يعني أبا حنيفة ومالكا رضى الله عنهما. قال : قلت على الانصاف ؟ قال : نعم. قال : قلت : ناشدتك الله ، من أعلم بالقرآن صاحبنا أم صاحبكم ؟ قال : اللهم صاحبكم. قال : قلت : ناشدتك الله ، من أعلم بالسنة صاحبنا أم صاحبكم ؟ قال : اللهم صاحبكم. قال : قلت : ناشدتك الله ، من أعلم بأقاويل أصحاب رسول الله ﷺ المتقدمين صاحبنا أم صاحبكم ؟ قال : اللهم صاحبكم. قال الشافعي : فلم يبق إلا القياس ، والقياس لا يكون إلا على هذه الأشياء. فعلى أى شيء نقيس. ذكره ابن خلكان. ساد مذهبه فى الأندلس قضاء وفتيا ولا يزال هو السائد إلى اليوم فى المغرب. وقد أطنب الناس من السلف والخلف فى ذكر ترجمته فى كتبهم ، وصنف جمع منهم تأليفات مفردة بذكر أحواله ، منهم الذهبي ، وأبو بكر بن أحمد بن مروان المالكى المتوفى سنة ٣١٠ ﻫ . وأبو الروح عيسى بن مسعود الشافعي المتوفى سنة ٧٧٤ ﻫ ، وأبو عبد الله محمد بن أحمد التسترى المالكى المتوفى سنة ٣٤٥ ﻫ ، ومحمد أبو إسحق بن القاسم بن شعبان المتوفى سنة ٣٥٥ ﻫ ، ومحمد أبو بكر بن اللباد بن محمد المتوفى سنة ٣٣٣ ﻫ ، والحافظ ابن حجر ، والسيوطى وغيرهم. وقد ذكر شطرا صالحا من ترجمته وكشف حال كتابه الموطا الشاه عبد العزيز فى « بستان المحدثين » ، والشيخ عبد الحى اللكنوى فى مقدمة التعليق الممجد ، والعلامة القنوجى فى اتحاف النبلاء (ص ٣٣٨ - ٣٣٩) ، والحافظ فى تهذيب التهذيب (ج ١٠ : ص ٣ - ٩) ، والمصنف فى الاكمال ، والقارى فى المرقاة (ج ١ : ١٧ - ١٨) ، وصاحب الأوجز فى مقدمة شرحه للموطا (ص ١١ - ٣٥) فعليك أن تراجع هذه الكتب. قال الذهبي فى التذكرة (ج ١ : ص ١٩١) : قد كنت أفردت ترجمة مالك فى جزء وطولتها فى تاريخى الكبير ، قد اتفق لمالك مناقب ما علمتها اجتمعت لغيره ، أحدها : طول العمر ، وعلو الرواية. وثانيها : الذهن الثاقب ، والفهم ، وسعة العلم. وثالثها : اتفاق الأئمة على أنه حجة ، صحيح الرواية. ورابعها : تجمعهم على دينه ، وعدالته ، واتباعه السنن. وخامستها : تقدمه فى الفقه والفتوى ، وصحة قواعده. عاش ستا وثمانين سنة - انتهى. وقدم المصنف عليه البخارى ومسلما مع كونه أولى وأحرى بالتقديم للشرط الذى لكتابيهما. وقال القارى : أخر عن البخارى ومسلم ذكرا وإن كان مقدما عليها وجودا ورتبة وإسنادا لتقدم كتابيهما على كتابه ترجيحا لعدم التزامه تصحيحا - انتهى. (وأبي عبد الله محمد ابن إدريس) هو الامام العلم حبر الأمة صاحب المذهب ناصر الحديث المجدد لأمر الدين على رأس المائتين محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن السائب بن عبيد بن عبد يزيد بن هاشم بن المطلب بن عبد مناف القرشى المطلبي المكى نزيل مصر أبو عبد الله (الشافعي) بكسر الفاء بعدها عين مهملة ، نسبة إلى شافع. قيل: لقى شافع النبي ﷺ وهو مترعرع ، وهذا وجه تخصيص النسبة إليه. ثم نسبة أهل مذهبه أيضا شافعى لأن الاسم إذا كان مختوما بياء مشددة ، فإن كان قبلها أكثر من حرفين وجب حذفها فتقول فى النسبة إلى إسكندرية إسكندرى . والشافعي من هذا القبيل. فقول العامة

وأبي عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني ،

« شافعوى » خطأ. ولد بغزة سنة ١٥٠ ﻫ ، على الأصح ، وهي سنة وفاة أبي حنيفة ، وحمل إلى مكة وهو ابن سنتين ، وتوفى عند العشاء الآخرة ليلة الجمعة آخر يوم من رجب سنة ٢٠٤ ، ودفن بعد العصر يوم الجمعة بقرافة مصر ، عاش أربعا وخمسين سنة. قال المصنف بعد ذكر شيء من مناقبه : وفضائله أكثر من أن تحصى ، كان إمام الدنيا وعالم الناس شرقا وغربا ، جمع الله له من العلوم والمفاخر ما لم يجمع لإمام قبله ولا بعده وانتشر له من الذكر ما لم ينتشر لأحد سواه. سمع مالك بن أنس ، وسفيان بن عيينة ، ومسلم بن خالد ، وخلقا سواهم كثيرا. حدث عنه أحمد بن حنبل ، وأبو ثور ، وأبو إبراهيم المزني ، والربيع بن سليم المرادي ، وخلق كثير غيرهم. قدم بغداد سنة خمس وتسعين ومائة فأقام بها أشهرا ، ثم خرج إلى مصر ومات بها. قال القاري : وصنف في العراق كتابه القديم المسمى بالحجة ، ثم رحل إلى مصر سنة تسع وتسعين ومائة ، وصنف كتبه الجديدة بها ، ورجع عن تلك ومجموعها يبلغ مائة وثلاثة عشر مصنفا ، وسار ذكرها في البلدان ، وقصده الناس من الأقطار للأخذ عنه ، وكذا أصحابه من بعده لسماع كتبه حتى اجتمع في يوم على باب الربيع تسعمائة راحلة. وابتكر أصول الفقه ، وكتاب القسامة ، وكتاب الجزية ، وقتال أهل البغي. وكان حجة في اللغة والنحو. وقال ابن خلكان : كان الشافعي كثير المناقب ، جم المفاخر ، منقطع القرين ، اجتمعت فيه من العلوم بكتاب الله وسنة الرسول ﷺ وكلام الصحابة وآثارهم واختلاف أقاويل العلماء وغير ذلك من معرفة كلام العرب واللغة والعربية والشعر ، حتى أن الأصمعي مع جلالة قدره في هذا الشان قرأ عليه أشعار الهذليين ما لم يجتمع في غيره ، حتى قال أحمد بن حنبل : ما عرفت ناسخ الحديث من منسوخه حتى جالست الشافعي. وقال أبو عبيد القاسم ابن سلام : ما رأيت رجلا قط أكمل من الشافعي. قال ابن خلكان : والشافعي أول من تكلم في أصول الفقه ، وهو الذي استنبطه ، وقد اتفق العلماء قاطبة من أهل الحديث والفقه والأصول واللغة والنحو وغير ذلك على ثقته وأمانته وعدالته وزهده وورعه ونزاهة عرضه وعفة نفسه وحسن سيرته وعلو قدره وسخاءه. وأخبرني أحد المشائخ أنه عمل في مناقب الشافعي ثلاثة عشر تصنيفا ـ انتهى. قلت : بل زيادة على ذلك فقد ذكر في كشف الظنون أحدا وعشرين تصنيفا مع العزو إلى من صنف هذه التصانيف. وقال ابن الملقن في العقد المذهب : بلغ التصانيف في مناقب الشافعي إلى نحو أربعين مؤلفا بل زيادة على ذلك. وقال الحافظ في توالي التأسيس بمعالي ابن إدريس : قد سبق إلى التأليف في ذلك من يتعسر استيعابهم بالذكر ، أو يطمع في اللحاق بهم المتأخر ولو وسع المجال أو ضيق الفكر. ثم ذكر أسماء بعض من صنف في ذلك وعليك أن تراجع توالي التأسيس ، فقد ذكر فيه الحافظ شطرا صالحا من مناقبه (وأبي عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل) بن هلال بن أسد الإمام الحافظ الحجة صاحب المذهب (الشيباني) نسبة إلى شيبان بن ذهل ابن ثعلبة أحد أجداده ، وهو مروزي الأصل. خرجت أمه من مرو وهي حامل فولدته ببغداد في ربيع الأول سنة ١٦٤ ﻫ وتوفى ضحوة نهار الجمعة لثنتي عشرة خلت من ربيع الأول سنة ٢٤١ ﻫ ببغداد. كان ـ رحمه الله ـ إماما في الفقه والحديث والزهد والورع والعبادة ، وبه عرف الصحيح والسقيم والمجروح من المعدل. ونشأ ببغداد وطلب

وأبي عيسى محمد بن عيسى الترمذى ،

العلم وسمع الحديث من شيوخها ، ثم رحل إلى مكة والكوفة والبصرة والمدينة واليمن والشام والجزيرة ، فسمع من يحيى بن سعيد القطان ، وابن عيينة ، والشافعي ، وعبد الرزاق بن الهمام ، وخلق كثير. وروى عنه ابناه صالح وعبد الله ، وابن عمه حنبل بن إسحاق ، والبخارى ، ومسلم ، وأبو داود ، وأبو زرعة ، وأبو القاسم البغوى ، وخلق كثير سواهم. قال أبو زرعة : كانت كتبه إثني عشر جملا ، وكان يحفظها على ظهر قلبه ، وكان يحفظ ألف ألف حديث. قال الشافعي : خرجت من بغداد وما خلفت بها أحدا أتق وأورع ولا أفقه ولا أعلم من أحمد بن حنبل. ودعى إلى القول بخلق القرآن فلم يجب فضرب وحبس وهو مصر على الامتناع ، وكان ضربه فى العشر الأخير من شهر رمضان سنة عشرين ومائتين وكان حبسه أيام المعتصم ثمانية وعشرين شهرا ، ثم عرف المتوكل قدره وأكرمه وقدره. وألف المسند الكبير ، أعظم المسانيد وأحسنها وضعا وانتقادا ، انتقاه من أكثر من سبعمائة ألف حديث وخمسين ألف حديث. ومناقبه كثيرة ، وفضائله جمة ، وله كرامات جليلة. وقد طول المؤرخون ترجمته ، وترجمه الذهبي فى النبلاء فى مقدار خمسين ورقة. وأفردت ترجمته بمصنفات مستقلة بسيطة. قال الذهبي فى التذكرة : سيرة أبى عبد الله - يعنى الإمام أحمد - قد أفردها البيهقى فى مجلد ، وأفردها ابن الجوزى فى مجلد ، وأفردها شيخ الإسلام الأنصاري فى مجلد لطيف - انتهى. وقال الحافظ فى تهذيب التهذيب (ج ١ : ص ٧٥) : لم يسق المؤلف - يعنى مصنف التهذيب - قصة المحنة ، وقد استوفاها ابن الجوزى فى مناقبه فى مجلد ، وقبله شيخ الإسلام الهروى ، وترجمته فى تاريخ بغداد للخطيب (ج ٤ : ص ٤١٢ ، ٤٢٣) مستوفاة - انتهى. قال ابن خلكان : وحرزمن حضرجنازته من الرجال فكانوا ثمان مائة ألف ، ومن النساء ستين ألفا. وقال أبو الحسن بن الزاغونى : كشف قبر أحمد حين دفن الشريف أبو جعفر ابن أبي موسى إلى جانبه فوجد كفنه صحيحا لم يبل ، وجنبه لم يتغير ، وذلك بعد موته بمائتين وثلثين سنة (وأبي عيسى محمد بن عيسى) بن سورة بن الضحاك السلمى الضرير البوغى (الترمذى) نسبة إلى ترمذ ، واختلف فى ضبطها كثيرا ، والمعروف المشهور على الألسنة كسر التاء والميم وبينهما راء ساكنة بوزن « إثمد » كما ضبطها صاحب القاموس. قال السمعانى فى الأنساب (ورقة ١٠٥) : والناس مختلفون فى كيفية هذه النسبة ، بعضهم يقول بفتح التاء المنقوطة بنقطتين من فوق ، وبعضهم يقول بكسرها ، والمتداول على لسان تلك البلدة ، وكنت أقمت بها إثني عشر يوما ، فتح التاء وكسر الميم ، والذى كنا نعرفه قديما كسر التاء والميم جميعا ، والذى يقوله المتوقون وأهل المعرفة بضم التاء والميم ، وكل واحد يقول معنى لما يدعيه - انتهى. وقال الذهبي فى التذكرة (ج ١ : ص ١٨٨) : قال شيخنا ابن دقيق العيد : وترمذ بالكسر هو المستفيض على الألسنة حتى يكون كالمتواتر. وهذه البلدة ترمذ قال السمعانى : مدينة قديمة على طرف نهر بلخ الذى يقال له جيحون. ولد سنة ٢٠٩ هـ ، كتبه نصا العلامة الشيخ محمد عابد السندى المتوفى سنة ١٢٥٧ هـ بخطه على نسخته من كتاب الترمذى المكتوبة سنة ١٢٢١هـ المصححة المقابلة على أصل صحيح معتمد ، ذكره العلامة الشيخ أحمد محمد شاكر فى مقدمة تعليقه على الترمذى (٧٧) قال : ولعله نقل ذلك استنباطا من كلام غيره من المتقدمين ، وقد

صرح بذلك أيضا جسوس والبيجوری فی شرحهما علی الشمائل . وقد ذكره الذهبی فی میزان الاعتدال أنه مات فی رجب سنة ٢٧٩ھ ، وقال : وكان من أبناء السبعين . وقال القاری فی شرح الشمائل بعد أن ذكر وفاته سنة ٢٧٩ ھ : وله سبعون سنة . وقال الصلاح الصفدی فی نكت الهميان : ولد سنة بضع ومائتين . وقال ابن الأثير فی جامع الأصول : ولد فی ذی الحجة سنة مائتين[1] ـ فالله أعلم بصحة ذلك ، والأكثر علی أنه توفی لیلة الإثنين الثالث عشر من رجب سنة ٢٧٩ ھ ، وقیل سنة ٢٧٥ ھ ، وقیل سنة ٢٧٧ ھ ، والصواب الأول . وهو ـ رحمه الله ـ أحد الأئمة الحفاظ الأعلام المبرزين الذين يقتدى بهم فی علم الحديث . صنف الجامع والتواريخ والعلل تصنیف رجل عالم متقن ، كان يضرب به المثل فی الحفظ ، قد امتحنه بعض المحدثين بأن قرأ له أربعين حديثا من غرائب حديثه فأعادها من صدره فقال : ما رأيت مثلك . ونقل الحاكم أبو أحمد عن عمر بن علك أنه قال : مات البخاری فلم يخلف بخراسان مثل أبی عيسی فی العلم والحفظ والورع والزهد . بكی حتی عمی وبقی ضریرا سنين . وذكره ابن حبان فی الثقات وقال : كان ممن جمع وصنف وحفظ وذاكر . وقال أبو الفضل البيلمانی : سمعت نصر بن محمد الشيركوهی يقول : سمعت محمد بن عيسی الترمذی يقول : قال لی محمد بن إسماعيل يعنی البخاری : ما انتفعت بك أكثر مما انتفعت بی . وقال ابن خلكان : وهو تلميذ أبی عبد الله محمد بن إسماعيل البخاری ، وشاركه فی بعض شيوخه ، مثل قتيبة بن سعيد ، وعلی بن حجر ، وابن بشار ، وغيرهم . وقال الشيخ أحمد المصری فی مقدمة تعليقه : الترمذی تلميذ البخاری وخريجه ، وعنه أخذ علم الحديث ، وتفقه فيه ، ومرن بين يديه ، وسأله ، واستفاد منه ، وناظره فوافقه وخالفه كعادة هؤلاء العلماء فی اتباع الحق حيث كان ، وفی إنكار التقليد والإعراض عنه . وقد طاف البلاد وسمع خلقا من الخراسانيين والعراقيين والحجازيين كما فی التهذيب . والرواة عنه كثيرون ، ذكر بعضهم فی تذكرة الحفاظ وفی التهذيب ، وأهمهم عندنا ذكرا المحبوبی راوی كتاب الجامع عنه ، ترجم له ابن العماد فی شذرات الذهب (ج ٢ : ص ٣٧٣) فقال : أبو العباس المحبوبی محمد بن أحمد بن محبوب المروزی ، محدث مرو وشيخها ورئيسها . توفی فی رمضان سنة ٣٤٦ ھ ، وله سبع وسبعون سنة . روی جامع الترمذی عن مؤلفه ، وروی عن سعيد بن مسعود صاحب النضر بن شميل وأمثاله . ووصفه السمعانی فی الأنساب (ورقه ٥١١) : شيخ أهل الثروة من التجار بخراسان وإليه كانت الرحلة . وقد أراد البخاری أن يشهد لتلميذه الترمذی شهادة قيمة فسمع منه حديثا واحدا كعادة كبار الشيوخ فی سماعهم ممن هو أصغر منهم ـ انتهی كلام الشيخ أحمد مختصرا . قلت : بل سمع البخاری من الترمذی حديثين ، ذكر أحدهما فی تفسير سورة الحشر ، والثانی فی مناقب علی . وقال المصنف : وللترمذی تصانيف كثيرة فی علم الحديث ، وهذا كتابه الصحيح أحسن الكتب وأكثرها فائدة وأحسنها ترتيبا وأقلها تكرارا ، وفيه ما ليس فی غيره من ذكر المذاهب ووجوه الاستدلال وتبيين أنواع الحديث من الصحيح والحسن والغريب ، وفيه جرح وتعديل ، وفی آخره كتاب العلل ، وقد جمع فيه فوائد حسنة لا يخفی قدرها علی من وقف عليها[2] . وارجع للبسط والتفصيل إلی مقدمة تحفة الأحوذی شرح

---

(١) كذا نقله شيخنا فی مقدمة شرح الترمذی (ص١٦٧) . والذی فی جامع الأصول طبعة مصر (ج ١ : ص ١١٤) : ولد سنة تسع ومائتين .

(٢) وكتاب العلل هذا الملحق بكتاب الجامع (سنن الترمذی) معروف بالعلل الصغير وقد شرحه ابن رجب الحنبلی المتوفی سنة ٧٩٥ ، وطبع هذا الشرح فی بغداد سنة ١٣٩٦ھ بتحقيق السيد صبحی جاسم الحميدی البدری السامرائی . وللترمذی أيضا كتاب العلل الكبير ، ذكره ابن النديم فی الفهرست ص ٣٣٩ قال السيد صبحی : لم أقف عليه ولعله فقد .

وأبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني ، وأبي عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي ،

جامع الترمذي ، وإلى مقدمة تعليق الترمذي للشيخ أحمد محمد شاكر المصري (وأبي داود سليمان بن الأشعث) بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو بن عمران الأزدي (السجستاني) بكسر السين المهملة وتفتح وبكسر الجيم وسكون السين الثانية بعدها تاء مثناة من فوقها وبعد الألف نون ، نسبة إلى سجستان معرب سيستان الأقليم المشهور بين خراسان وكرمان . ويقال في النسبة إلى سجستان « سجزي » أيضا . وقد نسب أبو داود وغيره كذلك وهو عجيب التغير في النسب . ولد سنة ٢٠٢ ﻫ ، وتوفي بالبصرة يوم الجمعة منتصف شوال سنة ٢٧٥ ﻫ عن ثلاث وسبعين سنة . وهو الإمام الثبت أحد حفاظ الحديث وعلله ، وفي الدرجة العليا من النسك والصلاح وعلم الفقه والورع والإتقان ، أحد من رحل وطوف البلاد وجمع وصنف وسمع بخراسان والعراق والجزيرة والشام والحجاز ومصر ، وقدم بغداد مرارا ، ثم نزل البصرة وسكنها ، وأخذ عن أحمد بن حنبل ويحيى بن معين وقتيبة بن سعيد وعبد الله بن مسلمة ومسدد ابن مسرهد ومحمد بن بشار وغير هؤلاء أئمة الحديث ممن لا يحصى كثرة . وحدث عنه ابنه أبو بكر عبد الله بن أبي داود ، وكان من أكابر الحفاظ ببغداد عالما متفقا عليه إمام بن إمام ، وحدث عنه أيضا أبو عيسى الترمذي صاحب الجامع ، وأبو عبد الرحمن النسائي صاحب السنن المشهورة ، وأحمد بن محمد الخلال ، وروى عنه شيخه أحمد بن حنبل فرد حديث أي حديث العتيرة ، كان أبو داود يفتخر بذلك ، وروى عنه خلق سوى هؤلاء . قال أبو بكر الخلال : أبو داود هو الإمام المقدم في زمانه ، رجل لم يسبقه إلى معرفته بتخريج العلوم وبصره بمواضعه أحد في زمانه . وقال ابن حبان : أبو داود أحد أئمة الدنيا فقها وعلما وحفظا ونسكا وورعا وإتقانا . وقال الحافظ موسى بن هارون : خلق أبو داود في الدنيا للحديث وفي الآخرة للجنة ، وما رأيت أفضل منه . قال أبو داود : كتبت عن رسول الله ﷺ خمسمائة ألف حديث انتخبت منها ما ضمنته هذا الكتاب ، جمعت فيه أربعة آلاف حديث وثمان مائة حديث ، ذكرت الصحيح وما يشبهه وما يقاربه ، وقال : ما ذكرت فيه حديثا أجمع الناس على تركه . وعرض كتابه هذا على شيخه أحمد بن حنبل فاستجاده واستحسنه . وارجع للبسط إلى تاريخ بغداد (ج ٩ : ص ٥٥ - ٥٩) ، والتهذيب (ج ٤ : ص١٦٩- ١٧٣) ، والتذكرة (ج ٢ : ١٦٨ - ١٧٠) ، وبستان المحدثين ، وإتحاف النبلاء (٢٥٦ - ٢٥٧) ، وغير ذلك من كتب التواريخ والتراجم (وأبي عبد الرحمن أحمد بن شعيب) بن علي بن سنان بن بحر بن دينار الحافظ الإمام القاضي صاحب السنن المشهورة (النسائي) نسبة إلى نسأ بفتح النون والسين المهملة وبعدها همزة يعني بالقصر ، وهي مدينة بخراسان . وقال صاحب مجمع البحار في المغني : النسائي بنون مفتوحة وخفة سين مهملة ومد وهمزة نسبة إلى نساء ، مدينة بخراسان . وكذا ضبطه طاش كبرى زاده . قال شيخنا في مقدمة شرحه الجامع الترمذي (ص ٦٥) : النسائي بالمد والنسائي بالقصر كلاهما صحيح ، فإن الظاهر أن مدينة نساء التي هي بخراسان يقال لها نساء ونسأ بالوجهين انتهى . ولد سنة ٢١٤ﻫ أو سنة ٢١٥ﻫ أو سنة ٢٢١ﻫ على اختلاف الأقوال ، والراجح هو القول الثاني . وتوفي برملة من أرض فلسطين ، وقيل بمكة يوم الإثنين لثلاث عشرة خلت من صفر ، وقيل من شعبان سنة ٣٠٣ . قال الذهبي في مختصره :

عاش ثماني وثمانين سنة . قال الحافظ : وكأنه بناه على ما تقدم من مولده فهو تقريب - انتهى . وهو - رحمه الله - أحد الأئمة الحفاظ العلماء الفقهاء ، لقي المشائخ الكبار ، وأخذ الحديث عن قتيبة بن سعيد وهناد بن السرى ومحمد بن بشار وعلى بن حجر ومحمود بن غيلان وأبي داود سليمان بن الأشعث وغير هؤلاء من المشائخ الحفاظ . وأخذ عنه الحديث خلق كثير ، ومنهم الطبراني والطحاوى وأبو بكر بن السنى الحافظ . وله كتب كثيرة فى الحديث والعلل وغير ذلك . قال أبو الحسين بن المظفر : سمعت مشائخنا بمصر يعترفون لأبي عبد الرحمن النسائى بالتقدم والإمامة ، ويصفون من اجتهاده فى العبادة بالليل والنهار ومواظبته على الحج والجهاد وإقامته السنن المأثورة واحترازه عن مجالس السلطان ، وإن ذلك لم يزل دأبه إلى أن استشهد . وقال الحاكم : سمعت عمرو بن على الحافظ غير مرة يقول : أبو عبد الرحمن مقدم على كل من يذكر بهذا العلم من أهل عصره . وقال مرة : سمعت عمرو بن على يقول : النسائى أفقه مشائخ مصر فى عصره ، وأعرفهم بالصحيح والسقيم ، وأعلمهم بالرجال ، فلما بلغ هذا المبلغ حسدوه ، فخرج إلى الرملة ، فسئل عن فضائل معاوية فأمسك عنه ، فضربوه فى الجامع ، فقال : أخرجونى إلى مكة ، فأخرجوه وهو عليل ، وتوفى مقتولا شهيدا . وقال : أما كلام أبي عبد الرحمن على فقه الحديث فأكثر من أن يذكر ، ومن نظر فى كتابه السنن تحير . قال السيد جمال الدين المحدث : صنف النسائى فى أول الأمر كتابا يقال له السنن الكبير للنسائى ، وهو كتاب جليل لم يكتب مثله فى جمع طرق الحديث وبيان مخرجه ، وبعده اختصره وسماه بالمجتنى بالنون ، وسبب اختصاره أن أحدا من أمراء زمانه سأله أن جميع أحاديث كتابك صحيح ؟ فقال فى جوابه : لا ، فأمره الأمير بتجريد الصحاح وكتابة صحيح مجرد ، فانتخب منه المجتنى ، وكل حديث تكلم فى إسناده أسقطه منه . فإذا أطلق المحدثون بقولهم « رواه النسائى » فمرادهم هذا المختصر المسمى بالمجتنى ، لا الكتاب الكبير ، كذا فى المرقاة . وقال ابن الأثير (ج ١ : ص ١١٦) : وسأله بعض الأمراء عن كتابه السنن أكله صحيح ؟ فقال لا ، قال : فاكتب لنا الصحيح منه مجردا ، فصنع المجتبى ، فهو المجتبى من السنن . ترك كل حديث أورده فى السنن (الكبيرة) مما تكلم فى إسناده بالتعليل ، رواه ابن عساكر . وسماه المجتنى بالنون أو الباء والمعنى قريب ، والأشهر هو الأخير ، وإذا أطلق أهل الحديث على أن النسائى روى حديثا فإنما يريدون المجتبى لا السنن الكبرى ، وهى إحدى الكتب الستة . قال الحافظ أبو على : للنسائى شرط فى الرجال أشد من شرط مسلم ، وكذلك الحاكم والخطيب كانا يقولان : إنه صحيح ، وإن له شرطا فى الرجال أشد من شرط مسلم ، لكن قولهم غير مسلم . قال البقاعى فى شرح الألفية عن ابن كثير : إن فى النسائى رجالا مجهولين إما عينا أو حالا ، وفيهم المجروح ، وفيه أحاديث ضعيفة ومعللة ومنكرة . وقال الشوكانى : وله مصنفات كثيرة فى الحديث والعلل ، منها السنن ، وهى أقل السنن الأربع بعد الصحيح حديثا ضعيفا . قال الذهبي والتاج السبكى : إن النسائى أحفظ من مسلم صاحب الصحيح . هذا ملتقط من مقدمة تحفة الأحوذى (٦٤ - ٦٥) ، والتذكرة (ج ٢ : ٢٦٦ - ٢٦٩) ، والتهذيب (ج ١ : ٣٧ - ٣٩) ، واتحاف النبلاء (١٨٩ - ١٩٠) ، وبستان المحدثين . هذا وقد ادعى الشيخ التقى النقى العلامة عبد الصمد شرف الدين فى مقدمته القيمة للسنن الكبرى (١٧ - ١٩) أن حكاية ابن

وأبي عبد الله محمد بن يزيد ابن ماجه القزويني،

الأثير المذكورة كذب وزور. ولنا في كلامه نظر لا يخفى على الباحث المتأمل. (وأبي عبد الله محمد بن يزيد ابن ماجه) بفتح الميم وتخفيف الجيم وبينهما ألف وفي الآخر هاء ساكنة لا تاء مربوطة (القزويني) بفتح القاف وسكون الزاي وكسر الواو وسكون الياء المثناة من تحتها وبعدها نون، نسبة إلى قزوين وهي من أشهر مدن عراق العجم. كانت ولادته سنة ٢٠٩هـ، وتوفي يوم الإثنين، ودفن يوم الثلثاء لثمان بقين من شهر رمضان سنة ٢٧٣هـ، وله أربع وستون سنة. وهو الحافظ الكبير المشهور المفسر أبو عبدالله محمد بن يزيد ابن ماجه الربعي بالولاء (نسبة إلى ربيعة) القزويني، مصنف كتاب السنن في الحديث، كان إماما في الحديث عارفا بعلومه وجميع ما يتعلق به. ارتحل إلى العراق والبصرة والكوفة وبغداد ومكة والشام ومصر والري لكتب الحديث، وله تفسير القرآن الكريم، وتاريخ مليح، وكتابه في الحديث أحد الصحاح الستة. قال الخليلي: ثقة كبير متفق عليه محتج به، له معرفة بالحديث وحفظ، وله مصنفات في السنن والتفسير والتأريخ. قال: وكان عارفا بهذا الشأن. سمع أصحاب مالك والليث. وعنه أبو الحسن القطان وخلق سواه. قال السندي في مقدمة تعليقه على سنن ابن ماجه: قد اشتمل هذا الكتاب من بين الكتب الست على شئون كثيرة انفرد بها عن غيره. والمشهور أن ما انفرد به يكون ضعيفا، وليس بكلي، لكن الغالب كذلك. ولقد ألف الحافظ الحجة العلامة أحمد بن أبي بكر البوصيري في زوائده تأليفا، نبه على غالبها. وقال السيوطي في حاشية الكتاب: قال الحافظ نقلا عن الرافعي: إنه قال: سمعت والدي يقول: عرض كتاب السنن لابن ماجه على أبي زرعة الرازي فاستحسنه، وقال: لم يخطئ إلا في ثلثة أحاديث. وقال في حاشية النسائي نقلا عن غيره: إن ابن ماجه قد انفرد بإخراج أحاديث عن رجال متهمين بالكذب ووضع الأحاديث، وبعض تلك الأحاديث لاتعرف إلا من جهتهم مثل حبيب بن أبي حبيب كاتب مالك والعلاء بن زيد وداود بن المحبر وعبد الوهاب بن الضحاك وإسماعيل بن زياد السكوني وغيرهم. وأما ما حكاه ابن طاهر عن أبي زرعة الرازي أنه نظر فيه فقال: لعله لا يكون فيه تمام ثلاثين حديثا مما فيه ضعف، فهي حكاية لا تصح لانقطاع سندها وإن كانت محفوظة، فلعله أراد ما فيه من الأحاديث الساقطة إلى الغاية أو أراد من الكتاب بعضه، ووجد فيه هذا القدر. وقد حكم أبو زرعة على أحاديث كثيرة منه بكونها باطلة أو ساقطة أو منكرة، وذلك محكي في كتاب العلل لأبي حاتم - انتهى. قال السندي: وبالجملة فهو دون الكتب الخمسة في المرتبة، فلذلك أخرجه كثير من عده في جملة الصحاح الستة، لكن غالب المتأخرين على أنه سادس الستة - انتهى. وقال الذهبي: سنن أبي عبد الله كتاب حسن، لو لا ما كدر من أحاديث واهية ليست بالكثيرة. قال أبو الحسن القطان صاحب ابن ماجه: في السنن ألف وخمس مائة باب، وجملة ما فيها أربعة آلاف حديث. وقال ابن الأثير: كتابه كتاب مفيد قوي النفع في الفقه لكن فيه أحاديث ضعيفة جدا بل منكرة، حتى نقل عن المزي أن الغالب فيما تفرد به - يعني بذلك ما انفرد به من الحديث عن الأئمة الخمسة - الضعف، ولذا لم يضفه غير واحد إلى الخمسة بل جعلوا السادس الموطا. وفيه عدة أحاديث ثلاثيات من طريق جبارة بن المغلس، وفيه حديث في فضل قزوين منكر بل موضوع،

وأبي محمد عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي ،

ولذا طعنوا فيه ، وفي مصنفه وواضعه رجل اسمه ميسرة . قال الحافظ في التهذيب (ج ٩ : ص ٥٣١) : كتابه في السنن جامع جيد كثير الأبواب والغرائب ، وفيه أحاديث ضعيفة جدا حتى بلغني أن السرى كان يقول : مهما انفرد بخبر فيه فهو ضعيف غالبا . وليس الأمر في ذلك على إطلاقه باستقرائي ، وفي الجملة ففيه أحاديث كثيرة منكرة . ونقل القاري عن الحافظ أنه قال : وأول من أضاف ابن ماجه إلى الخمسة الفضل بن طاهر حيث أدرجه معها في أطرافه ، وكذا في شروط الأئمة الستة ، ثم الحافظ عبد الغني في كتاب الإكمال في أسماء الرجال الذي هذبه الحافظ المزي ، وقدموه على الموطأ لكثرة زوائده على الخمسة بخلاف الموطأ ، انتهى . تنبيه اختلف في ماجه فقيل : إنه لقب والد محمد بن يزيد . وقيل : إنه اسم أمه . قال القاري في المرقاة ما لفظه : بإثبات ألف يعني في ابن ماجه خطأ ، فإنه بدل من ابن يزيد ، ففي القاموس : ماجه لقب والد محمد بن يزيد صاحب السنن لا جده . وفي شرح الأربعين : أن ماجه اسم أمه - انتهى . وقال صاحب الحطة : والصحيح أن ماجه أمه ، وعلى كلا القولين يكتب الألف على لفظ ابن في الرسم ليعلم أنه وصف لمحمد لا لما يليه ، فهو مثل عبد الله بن مالك ابن بحينة وإسماعيل بن إبراهيم ابن علية . وفي إنجاح الحاجة : « ماجه » على ما ذكر المجد في القاموس ، والنووي في تهذيب الأسماء ، لقب والده لا جده - انتهى . والصحيح هو الأول - انتهى ما في الحطة . قال في تاج العروس شرح القاموس (ج ٢ : ص ١٠٢) ما لفظه : « ماجه » بسكون الهاء كما جزم به الشمس بن خلكان : لقب والد محمد بن يزيد القزويني صاحب السنن لا جده - أي لا لقب جده - كما زعمه بعض . قال شيخنا : وما ذهب إليه المصنف فقد جزم به أبو الحسن القطان ، ووافقه على ذلك هبة الله بن زاذان وغيره ، قالوا : وعليه فيكتب ابن ماجه بالألف لا غير . وهناك قول آخر ذكره جماعة وصححوه وهو أن ماجه اسم لأمه - انتهى . (وأبي محمد عبد الله بن عبد الرحمن) بن فضل بن بهرام بن عبد الصمد التميمي السمرقندي (الدارمي) بكسر الراء المهملة نسبة إلى دارم بن مالك بطن كبير من تميم . ولد سنة ١٨١هـ ، وتوفي يوم التروية ودفن يوم عرفة . وقيل مات يوم الخميس يوم عرفة ودفن يوم الجمعة للعاشر من ذي الحجة سنة ٢٥٥هـ ، وله من العمر أربع وسبعون سنة . وهو الإمام الحافظ شيخ الإسلام عالم سمرقند صاحب المسند المشهور ، وهو على الأبواب لا على الصحابة على خلاف اصطلاح المحدثين . سمع النضر بن شميل ويزيد بن هارون وجعفر بن عون وطبقتهم بالحرمين وخراسان والشام والعراق ومصر . وحدث عنه مسلم وأبو داود والترمذي وعبد الله بن الإمام أحمد والنسائي خارج سننه وآخرون . وقال الخطيب : كان أحد الحفاظ والرحالين ، موصوفا بالثقة والصدق والورع والزهد ، استقضى على سمرقند فأبى فألح عليه السلطان فقضى بقضية واحدة ثم استعفى فأعفي — إلى أن قال : وكان على غاية العقل وفي نهاية الفضل يضرب به المثل في الديانة والحلم والاجتهاد والعبادة والتقلل . صنف المسند والتفسير وكتاب الجامع . قال أحمد بن حنبل وذكر الدارمي : عرضت عليه الدنيا فلم يقبل . وقال أبو حاتم بن حبان : كان من الحفاظ المتقنين وأهل الورع في الدين ممن حفظ وجمع وتفقه وحدث وأظهر

وأبي الحسن علي بن عمر الدارقطني، وأبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي،

السنة في بلده ودعا إليها وذب عن حريمها وقمع من خالفها. وقال الحاكم أبو عبد الله: كان من حفاظ الحديث المبرزين. وقال ابن أبي حاتم عن أبيه: إمام أهل زمانه. وارجع لكشف حال مسنده وبيان مرتبته إلى تدريب الراوي (٥٧)، ومقدمة المشكوة في مصطلح الحديث للشيخ الدهلوي، وثبت الشيخ محمد عابد السندي، وتوضيح الأفكار للأمير اليماني (وأبي الحسن علي بن عمر) بن أحمد بن مهدي البغدادي الحافظ الشهير صاحب السنن (الدارقطني) بالدال المهملة بعدها ألف ثم راء مهملة مفتوحة وقاف مضمومة وطاء مهملة ساكنة وفي آخرها نون منسوب إلى دار القطن محلة كبيرة كانت ببغداد قديما. ولد سنة ٣٠٥هـ أو سنة ٣٠٦هـ، ومات يوم الأربعاء لثمان خلون من ذي القعدة سنة ٣٨٥هـ، وله ثمانون سنة. قال الذهبي في التذكرة (ج ٣: ص ١٩٩ - ٢٠٢): سمع البغوي وابن أبي داود وابن صاعد وابن دريد وخلايق ببغداد والبصرة والكوفة وواسط، وارتحل في كهولته إلى مصر وشام، وصنف التصانيف. حدث عنه الحاكم وأبو حامد الأسفرائني وتمام الرازي والحافظ عبد الغني الأزدي وأبو بكر البرقاني وأبو ذر الهروي وأبو نعيم الأصبهاني - صاحب حلية الأولياء - وأبو محمد الخلال والقاضي أبو الطيب الطبري وأبو محمد الجوهري وأمم سواهم. قال الحاكم: صار الدارقطني أوحد عصره في الحفظ والفهم والورع وإماما في القراء والنحويين. وأقمت في سنة سبع وستين ببغداد أربعة أشهر، وكثر اجتماعنا فصادفته فوق ما وصف لي، وسألته عن العلل والشيوخ، وله مصنفات يطول ذكرها فأشهد أنه لم يخلف على أديم الأرض مثله. وقال الخطيب: كان فريد عصره وإمام وقته، وانتهى إليه علم الأثر والمعرفة بالعلل وأسماء الرجال مع الصدق والثقة وصحة الاعتقاد والأخذ من علوم كالقراءات، فإن له فيها مصنفا سبق فيه إلى عقد الأبواب قبل فهرس الحروف، وتأسى القراء به بعده، ومن ذلك المعرفة بمذاهب الفقهاء، بلغني أنه درس الفقه على أبي سعيد الأصطخري، ومنها المعرفة بالآداب والشعر فقيل كان يحفظ دواوين جماعة، منها ديوان السيد الحميري، ولهذا نسب إلى التشيع. قال ابن الذهبي: ما أبعده من التشيع. قال القاضي أبو الطيب الطبري: الدارقطني أمير المؤمنين في الحديث. قال الذهبي: إذا شئت أن تبين براعة هذا الإمام فطالع العلل له فإنك تندهش ويطول تعجبك - انتهى ما في التذكرة مختصرا ملخصا. وارجع للتفصيل إلى إتحاف النبلاء (٣١٦ - ٣١٧)، وتاريخ ابن خلكان (ج ١: ص ٣٣١)، وبستان المحدثين (٤٨ - ٤٩) (وأبي بكر أحمد بن الحسين) بن علي بن عبد الله بن موسى الخسروجردي (البيهقي) نسبة لبيهق بموحدة مفتوحة ومثناة تحتية ساكنة وهاء مفتوحة فقاف، وهي قرى مجتمعة بنواحي نيسابور على عشرين فرسخا منها. ولد بخسروجرد - قرية من قراها - في شعبان سنة ٣٨٤هـ، وتوفي في العاشر من جمادى الأولى سنة ٤٥٨هـ بنيسابور، وله من العمر أربع وسبعون سنة، ونقل إلى بيهق ودفن بخسروجرد. وقال أبو الحسن عبد الغافر في ذيل تاريخ نيسابور: أبو بكر البيهقي الفقيه الحافظ الأصولي الدين الورع واحد زمانه في الحفظ وفرد أقرانه في الإتقان والضبط من كبار أصحاب الحاكم (أبي عبد الله بن البيع في

وأبي الحسن رزين بن معاوية العبدري ،

الحديث) ، ويزيد عليه بأنواع من العلوم كتب الحديث وحفظه من صباه وتفقه وبرع وأخذ فى الأصول وارتحل إلى العراق والجبال والحجاز ثم صنف ، وتواليفه تقارب ألف جزء ما لم يسبقه إليه أحد ، وجمع بين علم الحديث والفقه وبيان علل الحديث ووجه الجمع بين الأحاديث. طلب منه الأئمة الانتقال من الناحية إلى نيسابور لسماع الكتب فأتى فى سنة إحدى وأربعين وأعدوا له المجلس لسماع كتب المعرفة ، وحضره الأئمة ، وكان على سيرة العلماء قانعا باليسير. قال الذهبي : ولم يكن عنده سنن النسائى ولا جامع الترمذى ولا سنن ابن ماجه ، بلى كان عنده الحاكم فأكثر عنه ، وعنده عوال ، وبورك له فى عمله لحسن مقصده وقوة فهمه وحفظه ، وعمل كتبا لم يسبق إلى تحريرها ، منها الأسماء والصفات مجلدان ، والسنن الكبير عشر مجلدات ، ومعرفة السنن والآثار أربع مجلدات ، وشعب الايمان مجلدان ، ودلائل النبوة ثلاث مجلدات ، والسنن الصغير مجلدان ، والزهد مجلد ، والبعث مجلد ، والدعوات مجلد ، ونصوص الشافعي ثلاث مجلدات ، والمدخل مجلد ، والترغيب والترهيب مجلد ، ومناقب الشافعي ، ومناقب أحمد ، وكتب عديدة لا أذكرها. قال إمام الحرمين أبو المعالى : ما من شافعي إلا وللشافعي عليه منة إلا أبا بكر البيهقي فإن له المنة على الشافعي لتصانيفه فى نصرة مذهبه. سمع أبا عبد الله الحاكم وأبا بكر بن فورك وأبا على الروذبارى وخلقا بخرسان وبغداد والكوفة. وحدث عنه شيخ الاسلام أبو إسماعيل الأنصارى بالاجازة وولده إسماعيل بن أحمد وأبو عبد الله الفزارى وخلق كثير - انتهى كلام الذهبي مختصرا. وقد بسط ترجمته فى إتحاف النبلاء (١٩٠ - ١٩١)، وبستان المحدثين (٥٤ - ٥٥). (وأبي الحسن رزين) بفتح الراء وكسر الزاى، ابن معاوية السرقسطى (العبدرى) بفتح العين المهملة وسكون الموحدة وفتح الدال المهملة وبالراء المخففة ، منسوب إلى عبد الدار بن قصى بطن من قريش ، وهذه النسبة على خلاف قواعد النسبة. وهو الذى جمع الكتب الستة فى كتابه تجريد الصحاح الستة ، وهو أكبر الكتب الذى رأها ابن الأثير الجزرى وأعمها حيث حوى الكتب الستة التى هى أم كتب الحديث وأشهرها ، لكن قد أودع فيه أحاديث فى أبواب غير تلك الأبواب أولى بها ، وكرر فيه أحاديث كثيرة وترك أكثر منها ، وفيه أيضا أحاديث كثيرة لا توجد فى كتب أصول الستة ، وقد اعتمد فى ترتيب كتابه هذا على أبواب البخارى ، وذكر فيه أيضا أقوال التابعين والأئمة سيما فقه مالك ، كما يظهر من كلام ابن الأثير فى مقدمة كتابه جامع الأصول لأحاديث الرسول. قال الشوكانى فى الفوائد المجموعة (١٩) : لقد أدخل رزين بن معاوية العبدرى فى كتابه الذى جمع بين دواوين الاسلام بلايا وموضوعات لا تعرف ولا يدرى من أين جاء بها ، وذلك خيانة المسلمين ، وقد أخطأ ابن الأثير خطأ بينا بذكر ما زاده رزين فى جامع الأصول ولم ينبه على عدم صحته فى نفسه إلا نادرا كقوله بعد ذكر هذه الصلوة أى صلوة الرغائب المشهورة التى اتفق الحفاظ على أنها موضوعة ما لفظه : هذا الحديث مما وجدته فى كتاب رزين ولم أجده فى واحد من الكتب الستة ، والحديث مطعون فيه - انتهى كلام الشوكانى. قال المؤلف فى الاكمال ، وطاش كبرى زاده فى مفتاح السعادة (ج ٢ : ص ١٢) : مات رزين بعد العشرين

وغيرهم ، وقليل ما هو. وإنى إذا نسبت الحديث إليهم كأنى أسندت إلى النبى ﷺ ، لأنهم قد فرغوا منه ، وأغنونا عنه. وسردت الكتب والأبواب كما سردها ، واقتفيت أثره فيها ، وقسمت كل باب غالبا على فصول ثلاثة ، أولها ما أخرجه الشيخان أو أحدهما ،

وخمس مائة. وقال العلامة القنوجي البوفالى فى الاتحاف (٣٥) : توفى سنة خمس وثلاثين وخمسمائة ، فالله أعلم (وغيرهم) بالجر عطفا على أبى عبد الله. وقيل بالرفع ، عطفا على « مثل » (وقليل ما) ما زائدة إبهامية تزيد الشيوع والمبالغة فى القلة (هو) أى غيرهم والإفراد للفظ « غيرهم » وهو مبتدأ ، خبره « قليل » يعنى غير الأئمة الثلاثة عشر المذكورين قليل ، كالنووى وابن حبان وابن عبد البر وغيرهم. ولما قال فيما قدمه : «فأعلمت ما أغفله » استشعر اعتراضا بأن الإعلام الحقيقى إنما هو بإيراد الإسناد الكلى ليترتب عليه معرفة رجاله التى يتوقف عليها الحكم بصحة الحديث وحسنه وضعفه وسائر أحواله ، وأيضا كان طعن بعض النقاد على صاحب المصابيح من جهة ترك ذكر الإسناد وهو باق على حاله لأنه لم يتأت ذكر الإسناد بذكر أحد من المؤلفين ، فاعتذر عن الإشكال ، فقال (وإنى إذا نسبت) أى كل حديث (إليهم) أى إلى بعض الأئمة المذكورين المعروفة كتبهم بأسانيدهم (كأنى أسندت) أى الحديث برجاله (إلى النبى ﷺ) أى فيما إذا كان الحديث مرفوعا وهو الغالب (لأنهم قد فرغوا منه) أى من الإسناد الكامل بذكرهم على حد قوله ﴿اعدلوا هو أقرب للتقوى - ٥ : ٨﴾ (وأغنونا) بهمزة قطع، أى جعلونا فى غنى وكفاية (عنه) أى عن ذكر الإسناد. وقال القارى : أى عن تحقيق الإسناد من وصله وقطعه ووقفه ورفعه وضعفه وحسنه وصحته ووضعه ، ومن ثم لزم الأخذ بنص أحدهم على صحة السند أو الحديث أو على حسنه أوضعفه أووضعه (وسردت الكتب والأبواب) أى أوردتها ووضعتها متابعة ومتوالية (كما سردها) أى رتبها وعينها البغوى فى المصابيح (واقتفيت) أى اتبعت (أثره) بفتحتين وقيل بكسر الهمزة وسكون المثلثة، أى طريقه (فيها) أى فى الكتب والأبواب من غير تقديم وتأخير وزيادة وتغيير ، فإن ترتيبه على وجه الكمال وتبويبه فى غاية من الحسن (وقسمت) بالتخفيف (غالبا) أى فى غالب الأحوال، وقيد الغالبية بمعنى الأكثرية، لأنه قد لا يوجد الفصل الأول أو الثانى أو الثالث أو الثانى والثالث كلاهما فى بعض الأبواب كما يأتى (أولها) أى أول الفصول فى هذا الكتاب بدل قول البغوى فى المصابيح « من الصحاح » (ما أخرجه) أى رواه (الشيخان أو أحدهما) أى بزعم صاحب المصابيح لما سيأتى من قوله «وإن عثرت على اختلاف فى الفصلين » أو المراد فى الغالب ، والنادر كالمعدوم. والمراد بالشيخين فى اصطلاح المحدثين : البخارى ومسلم. والإخراج والتخريج هو إيراد المحدث الحديث بسنده فى كتابه ، ويقال له الرواية أيضا ، فلا يقال فى حق أحد ممن جمع الأحاديث فى مؤلفاتهم ونقلوها من كتب الأصول الصحاح الستة والمسانيد والمعاجم والسنن وأمثالها كالبغوى فى المصابيح والخطيب فى المشكوة والحميدى فى الجمع بين الصحيحين وابن الأثير فى جامع الأصول والسيوطى فى جمع

واكتفيت بهما وإن اشترك فيه الغير لعلو درجتهما في الرواية. وثانيها ما أورده غيرهما من الأئمة المذكورين. وثالثها ما اشتمل على معنى الباب من ملحقات مناسبة

الجوامع والمناوى فى الجامع الأزهر والهيثمى فى مجمع الزوائد والرودانى المغربى المالكى فى جمع الفوائد وأمثالهم أنه أخرجه أو خرجه أو رواه فى كتابه، لأنه لم يرو هؤلاء تلك الأحاديث فى كتبهم بأسانيدهم بل نقلوها من الكتب المروية فيها مع ذكر الصحابة وذكر من خرجها من المحدثين. والفرق بين المخرج اسم فاعل والمخرج فى قولهم فى بعض الأحاديث «عرف مخرجه» أو «لم يعرف مخرجه» أن المخرج (بالتشديد أو التخفيف على صيغة إسم الفاعل) هو ذاكر الحديث على سبيل الرواية كالبخارى مثلا، وأما المخرج المذكور فى القول المتقدم فهو (بفتح الميم والراء اسم مكان) بمعنى محل خروجه، وهو الصحابى الراوى للحديث، أو رجاله الراوون له، لأنه خرج منهم، وقد يطلق لفظ الإخراج أو التخريج على ذكر الحديث وإيراده مطلقا أى أعم من أن يذكره بسنده على سبيل الرواية، أو يذكره على سبيل النقل من الأصول مع ذكر المخرج أى الصحابى، والمخرج أى المحدث الذى رواه فى كتابه. وعلى هذا يجوز أن يقال خرجه أو أخرجه الخطيب فى المشكوة والهيثمى فى مجمع الزوائد ونحو ذلك، فيكون الإخراج والتخريج أعم من الرواية. ثم رأيت الجزائرى قال فى توجيه النظر (١٤٢) أما المخرج بفتح الميم فهو فى الأصل بمعنى مكان الخروج، فأطلق على الموضع الذى ظهر منه الحديث، وهم الرواة الذين جاء عنهم، وأما التخريج فيطلق على معنيين: أحدهما إيراد الحديث بإسناده فى كتاب أو إملاء، وأكثر ما تقع هذه العبارة للمغاربة، والأولى أن يقولوا الإخراج كما يقوله غيرهم. الثانى عزو الأحاديث إلى من أخرجها من الأئمة، ومنه قيل «خرج فلان أحاديث كتاب كذا» و «فلان له كتاب فى تخريج أحاديث الأحياء» ونحو ذلك - انتهى. وقد أطلق بعضهم لفظ الرواية على ذكر الحديث معلقا من غير سند، كما قال المجد بن تيمية فى المنتقى وحفيده فى فتاواه وابن قدامة فى المغنى والخطيب فى المشكوة فى حديث أبى هريرة الذى ذكره مسلم تعليقا بلفظ «إذا قرئ فأنصتوا» رواه مسلم. وهذا الإطلاق غير جيد عندى بل غير صحيح (واكتفيت بهما) أى بذكرهما فى التخريج (وإن اشترك) وصلية لا تطلب جزاء وجوابا (فيه الغير) أى فى تخريج الحديث وروايته غيرهما من المحدثين كبقية الكتب الستة ونحوها (لعلو درجتهما) ورفعة شأنهما على سائر المخرجين مع الفرق بينهما (فى الرواية) متعلق بالعلو أى فى شرائط اسنادها والتزام صحتها ما لم يلتزمه غيرهما من المحدثين فلا يحتاج مع تخريجهما إلى ذكر رواية غيرهما الذين اشتركوا فيه فى نفس صحة الحديث وإن كان لرواية الغير مدخل فى تقوية الحديث وتأييده وتوكيده، لكن ما ذكرت الغير طلبا للاختصار (وثانيها) أى الفصول، وهو المعبر عنه فى المصابيح بقوله «الحسان» (على معنى الباب) أى على معنى عقد له الباب (من ملحقات) بفتح الحاء، ومن بيانية لما اشتمل (مناسبة) بكسر السين صفة لملحقات، والمراد بها زيادات ألحقها صاحب المشكوة على وجه

مع محافظة على الشريطة وإن كان مأثورا عن السلف والخلف. ثم إنك إن فقدت حديثا في باب فذلك عن تكرير أسقطه، وإن وجدت آخر بعضه متروكا على اختصاره أو مضموما إليه تمامه فعن داعي اهتمام أتركه وألحقه،

المناسبة لكل كتاب وباب غالبا لزيادة الفائدة (مع محافظة على الشريطة) أي من إضافة الحديث إلى راويه من الصحابة والتابعين ونسبته إلى مخرجه من الأئمة المذكورين. ولما كان صاحب المصابيح ملتزما للأحاديث المرفوعة في كتابه في الفصلين ولم يلتزم المصنف ذلك نبه عليه بقوله (وإن كان) أي المشتمل (مأثورا) أي منقولا ومرويا (عن السلف) المتقدمين وهم الصحابة (والخلف) أي المتأخرين وهم التابعون، يعني أنه لم يلتزم ذكر الأحاديث المرفوعة في ما زاد من الفصل الثالث، بل أورد فيه بعض ما روى من أقوال الصحابة والتابعين وأفعالهم المناسبة للباب أيضا. ومن المعلوم أنه يطلق عليه أيضا لفظ الحديث. واعلم أنه لم يذكر البغوي في المصابيح القسم الأول والثاني بعنوان الفصل. بل عبر الأول أي أحاديث الشيخين أو أحدهما بقوله « من الصحاح » والثاني أي أحاديث غيرهما بقوله « من الحسان » وهو اصطلاح حادث، ولا مشاحة فيه، وقد تقدم. وعبرهما صاحب المشكوة بالفصل الأول والثاني، وزاد الفصل الثالث من عند نفسه، وأورد الأحاديث فيه من الكتب المذكورة من الصحيحين وغيرهما، وذكر أيضا الآثار الموقوفة، والتزم ذكر الراوي من الصحابة والتابعين وذكر المخرج من الأئمة المحدثين (ثم إنك إن فقدت حديثا) من ههنا شرع في بيان بعض تصرفاته في المصابيح، أي بعد ما ذكرت لك أيها الناظر في كتابي هذا أني التزمت متابعة صاحب المصابيح في كل باب إن فقدت من محله حديثا من أصله الذي هو المصابيح (في باب) مثلا أو في كتاب وما وجدته بالكلية (فذلك) الفقدان وعدم الوجد ليس صادرا عن سهو بل صدر (عن تكرير) أي عن تكرار وقع في المصابيح (أسقطه) أي لم أذكر ذلك الحديث في الباب الذي ذكره فيه في المصابيح لكونه وقع مكررا فحذفته لأجل التكرار وذكرته في موضع آخر بعينه من غير تغيير (وإن وجدت آخر) أي حديثا آخر (بعضه) بالنصب بدل من آخر (متروكا) حال (على اختصاره) الضمير فيه للحديث، ويؤيده قوله (أو مضموما إليه تمامه) وقيل لمحي السنة، والأول أظهر فإنه حينئذ يكون الكلام على نسق واحد. وأما على الثاني فيحصل تفكيك الضمير ثم المعنى، أو وجدت حديثا آخر مضموما إليه تمامه الذي أسقطه البغوي أو أتى به في محل آخر (فعن داعي اهتمام) الفاء جزائية، أي فذلك الترك أو الضم لم يقع اتفاقا، وإنما صدر عن موجب اهتمام. وقيل عن بمعنى اللام أي لأجل باعث اهتمام اقتضى أني (أتركه) على اختصاره في الأول (وألحقه) الواو بمعنى أو أي وألحقه في الثاني لفوات الداعي والباعث على اختصاره، فهو لف ونشر مرتب. والمعنى أنه قد يكون حديث اختصره الشيخ البغوي فأتركه أنا أيضا على اختصاره، وقد أضم

وإن عثرت على إختلاف فى الفصلين من ذكر غير الشيخين فى الأول وذكرهما فى الثانى فاعلم أنى بعد تتبعى كتابى الجمع بين الصحيحين للحميدى،

إليه بقية الحديث، وذلك لشئ يدعونى إلى تركه على اختصاره أو إلى ضم بقيته إليه، أما الداعى إلى تركه مختصرا فهو أن يكون جزء من حديث طويل مناسبا للباب دون باقى أجزائه، أو يكون حديث مشتملا على معان كثيرة يقتضى كل باب معنى من معانيه أى يكون جزء منه مناسبا لهذا الباب، وجزء آخر لباب آخر، وهكذا. وأورد الشيخ كلا فى بابه فأقتفى أثره فى الإيراد أى أختصره وأقتصر على جزء منه فى هذا الباب، وأذكر جزء آخر فى ذلك الباب، وما لم يكن على هذين الوصفين ألحقت معه بقيته، وإن ذكره الشيخ مختصرا. وحاصل المعنى أن بعض الروايات كان مختصرا عن حديث طويل وكان جزء منه مناسبا للباب دون باقى أجزائه فتركه فى المشكوة أيضا على الإختصار، وما كان يقتضى إتمام الحديث بجميع أجزائه أتمه فى المشكوة (وإن عثرت) اطلعت (على اختلاف) بينى وبين صاحب المصابيح (فى الفصلين) الأول والثانى دون الثالث فإنه ليس محلا للخلاف، وبيان الإختلاف قوله (من ذكر غير الشيخين فى الأول) أى فى الحديث المذكور فى الفصل الأول (وذكرهما فى الثانى) من الفصلين بأن يسند بعض الأحاديث فيه إليهما أو إلى أحدهما (كتابى الجمع) تثنية مضاف أى كتابين أحدهما (الجمع بين الصحيحين) أى بين كتابى البخارى ومسلم المسمين بالصحيحين (للحميدى) متعلق بالجمع، وهو بالتصغير نسبة لجده الأعلى حميد الحافظ أبى عبد الله محمد ابن أبى نصر فتوح بن عبد الله بن حميد بن يصل[1] الأزدى الأندلسى[2] الميورقى القرطبى سمع بالأندلس ومصر والشام والعراق وسكن بغداد، وكان من كبار تلامذة ابن حزم، حدث عنه فأكثر، وعن أبى عبد الله القضاعى وأبى عمر ابن عبد البر وأبى القاسم الجيانى الدمشقى وأبى بكر الخطيب وغيرهم، ولم يزل يسمع ويكثر ويجد حتى كتب عن أصحاب الجوهرى وابن المذهب. سمع بإفريقية كثيرا ولقى بمكة كريمة المروزية راوية البخارى أول رحلته وكان فى سنة ثمان وأربعين وأربع مائة. قال يحيى بن البناء: كان الحميدى من اجتهاده ينسخ بالليل فى الحر فكان يجلس فى إجانة ماء يتبرد به. وقال الحسين بن محمد بن خسرو: جاء أبو بكر بن ميمون فدق على الحميدى وظن أنه قد أذن له فدخل فوجده مكشوف الفخذ فبكى الحميدى، فقال: والله لقد نظرت إلى موضع لم ينظره أحد منذ عقلت. وقال يحيى بن إبراهيم السلماسى: قال أبى: لم تر عيناى مثل الحميدى فى فضله ونبله وغزارة علمه وحرصه على نشر العلم. قال: وكان ورعا ثقة إماما فى الحديث وعلله ورواته متحققا فى علم التحقيق والأصول على مذهب أصحاب الحديث بموافقة الكتاب والسنة، فصيح العبارة متبحرا فى علم الأدب والعربية والترسل، وله كتاب الجمع بين الصحيحين وهو مشهور، وأخذه الناس عنه، وله أيضا تاريخ علماء الأندلس سماه «جذوة المقتبس» فى مجلد واحد، ذكر فى خطبته أنه كتبه من حفظه، وذكره

(١) بفتح الياء المثناة من تحتها وكسر الصاد المهملة وبعدها لام.

(٢) نسبة إلى ميورقه بفتح الميم وضم المثناة من تحتها وسكون الواو وفتح الراء والقاف وبعدها هاء ساكنة.

وجامع الأصول اعتمدت على صحيحى الشيخين

الأمير أبو نصر على بن ما كولا صاحب كتاب الإكمال فقال : أخبرنا صديقنا أبو عبد الله الحميدى وهو من أهل العلم والفضل والتيقظ ، وقال : لم أر مثله فى عفته ونزاهته وورعه وتشاغله بالعلم . وقال القاضى عياض : أبو عبد الله الحميدى سمع بميورقة عن أبى محمد بن حزم قديما ، وكان يتعصب له ويميل إلى قوله ؛ وكان قد أصابته فيه فتنة علماء شددوا على ابن حزم ، فخرج الحميدى إلى المشرق . قال الذهبى : روى عنه محمد بن على الخلال وإسماعيل بن محمد الطلحى وشيخه أبو بكر الخطيب وآخرون ، وكان صاحب حديث كما ينبغى علما وعملا ، وكان ظاهريا ويسر ذلك بعض الأسرار - انتهى مختصرا . قال ابن الصلاح فى الفائدة الرابعة من مقدمته : ويكفى وجوده فى كتاب من اشترط الصحيح وكذلك ما يوجد فى الكتب المخرجة من تتمة لمحذوف أو زيادة شرح وكثير من هذا موجود فى الجمع للحميدى ، فربما نقل من لا يميز بعض ما يجده فيه عن الصحيحين أو أحدهما وهو مخطئ لكونه من تلك الزيادات التى لا وجود لها فى واحد من الصحيحين . قال العراقى : وهذا مما أنكر على الحميدى لأنه جمع بين كتابين فمن أين تأتى الزيادة ، قال : واقتضى كلام ابن الصلاح أن الزيادات التى تقع فى كتاب الحميدى لها حكم الصحيح ، وليس كذلك ، لأنه ما رواه بسنده كالمستخرج ولا ذكر أنه يزيد ألفاظا واشترط فيها الصحة حتى يقلد فى ذلك . قال الحافظ : قد أشار الحميدى إجمالا وتفصيلا إلى ما يبطل ما اعترض به عليه ، أما إجمالا فقال فى خطبة الجمع : وربما زدت زيادات من تتمات وشرح بعض ألفاظ الحديث ونحو ذلك ، وقفت عليها فى كتب من أعتنى بالصحيح كالإسماعيلى والبرقانى ، وأما تفصيلا فعلى قسمين : جلى ، وخفى ، أما الجلى فيسوق الحديث ، ثم يقول فى أثنائه «إلى هنا انتهت رواية البخارى ، ومن هنا رواه البرقانى» . وأما الخفى فإنه يسوق الحديث كاملا أصلا وزيادة ، ثم يقول : أما من أوله إلى كذا فرواه فلان ، وما عداه زاده فلان ، أو يقول : لفظة كذا زادها فلان ، ونحو ذلك . وإلى هذا أشار ابن الصلاح بقوله « ربما نقل من لا يميز » وحينئذ فلزيادته حكم الصحة لنقله لها عمن اعتنى بالصحيح ، كذا فى التدريب (٣٣ - ٣٤) . مات ببغداد ليلة الثلاثاء السابع عشر من ذى الحجة سنة ٤٨٨ هـ . وكان مولده قبل العشرين وأربعمائة (وجامع الأصول) بالجر عطفا على الجمع أى والآخر جامع الأصول أى الكتب الستة للإمام مجد الدين أبى السعادات المبارك بن محمد المشهور بابن الأثير الجزرى صاحب النهاية فى غريب الحديث . كان عالما محدثا لغويا روى عن خلق من الأئمة الكبار ، كان بالجزيرة ، وانتقل منها إلى الموصل سنة خمس وستين وخمسمائة ، ولم يزل بها إلى أن قدم بغداد حاجا وعاد إلى الموصل ، ومات بها يوم الخميس سلخ ذى الحجة سنة ٦٠٦هـ . كذا فى الإكمال . وقال ابن خلكان فى تاريخه (ج ١ : ص ٤٤١) : قال أبو البركات بن المستوفى فى تاريخه فى حقه : أشهر العلماء ذكرا ، وأكبر النبلاء قدرا ، وأحد الأفاضل المشار اليهم ، وفرد الأماثل المعتمد فى الأمور عليهم . أخذ النحو عن شيخه أبى محمد سعيد بن المبارك الدهان ، وسمع الحديث متأخرا ، ولم تتقدم روايته ، وله المصنفات البديعة ، منها : جامع الأصول فى أحاديث الرسول ، جمع فيه بين الصحاح الستة ، وهو على وضع كتاب

ومتنيهما. وإن رأيت اختلافا فى نفس الحديث فذلك من تشعب طرق الأحاديث،

رزين إلا أن فيه زيادات كثيرة عليه. ومنها: كتاب النهاية فى غريب الحديث، وكتاب الشافى فى شرح مسند الإمام الشافعي، وغير ذلك من التصانيف. وكانت ولادته بجزيرة ابن عمر فى أحد الربيعين سنة ٥٤٤ ه، ونشأ بها ثم انتقل إلى الموصل ثم عرض له مرض كف يديه ورجليه فمنعه من الكتابة مطلقا، وقام فى داره يغشاه الأكابر والعلماء. انتهى مختصرا. وهو أخو عز الدين بن الأثير الجزرى صاحب الكامل فى التاريخ، وأسد الغابة فى معرفة الصحابة (ومتنيهما) عطف بيان. قال القارى: وإنما لم يكتف بهما لأنه ربما يحتمل أن يتوهم أن تتبعه واستقرائه غير تام، فإذا وافق الحميدى وصاحب جامع الأصول يصير الظن قويا بصحة استقرائه للموافقة، ولو اكتفى بتتبع الجمع بين الصحيحين وجامع الأصول لاحتمل وقوع القصور فى استقرائهما، فبعد اتفاق الأربعة يمكن الحكم بالجزم على سهو البغوى. انتهى. وتوضيح الكلام فى هذا المقام أن المصنف يقول: قد تقرر أن ما أورده الشيخ محى السنة من الأحاديث فى القسم الأول فهو من الشيخين منهما أو من أحدهما، وما أورده فى القسم الثانى فهو من غيرهما من الأئمة المذكورين، وقد يذكر الشيخ حديثا فى الأول ونسبته أنا إلى غير الشيخين، وذلك مذكور فى مواضع، كما فى الفصل الأول من باب سنن الوضوء، ومن باب فضائل القرآن، ومن باب السلام من كتاب الآداب وغيرها، ونسبت بعض أحاديث القسم الثانى إلى الشيخين، كما فى الفصل الثانى من باب ما يقرأ بعد التكبير، وباب الموقف وغيرهما، فاعلم أن عذرى فى ذلك ودليلى عليه أنى تتبعت كتابين جمع فيهما أحاديث الشيخين، أحدهما كتاب الجمع بين الصحيحين للحميدى، والثانى جامع الأصول لابن الأثير الجزرى، ولم أقتصر فى معرفة أحاديث الشيخين على تتبع هذين الكتابين، بل اعتمدت على صحيحى الشيخين ومتنيهما أى أصل كتابيهما ونفسهما دون الجمع بين الصحيحين، وجامع الأصول المشتملين عليهما المغايرين لهما كالشرحين لهما، فما وجدت من الأحاديث للشيخين فى الكتابين المذكورين وفى أصلى صحيحيهما نسبتها إليهما وما لم أجد لم أنسب إليهما وإن كان مخالفا لما ذكره الشيخ محى السنة. وهذا ادعاء منه كمال التتبع والتصفح لأحاديث الشيخين، يعنى لو اقتصرت على تتبع الكتابين وقلت: ليس هذا الحديث للشيخين، لكان لقائل أن يقول: لعله يكون فى متنى صحيحيهما، ووقع القصور فى استقراء الحميدى والجزرى. ولو اقتصرت على متنى صحيحيهما يقال: لعله يوجد فى كتابى الجمع بين الصحيحين وجامع الأصول، ووقع القصور فى استقراء المصنف وتتبعه، فتتبعت الكل ليحصل الوثوق والاعتماد فى هذه النسبة على وجه الكمال أى ويقع الجزم بسهو الشيخ البغوى، كذا فى اللمعات (وإن رأيت اختلافا فى نفس الحديث) أى فى متن الحديث بأن يكون أورده الشيخ فى المصابيح بلفظ، وأنا أوردته فى المشكوة بلفظ آخر مخالفا للفظه فى المصابيح (فذلك) أى الاختلاف ناشئ (من تشعب طرق الأحاديث) أى اختلاف أسانيدها وتعددها إذ كثيرا ما يقع للشيخين وغيرهما سوق الحديث الواحد من عدة طرق بألفاظ مختلفة، فاللفظ الذى أورده الشيخ لعله جاء بطريق، واللفظ الذى أوردته جاء من طريق آخر. لما كان هنا محل أن يقال:

ولعلى ما اطلعت على تلك الرواية التى سلكها الشيخ ـ رضى الله عنه ـ وقليلا ما تجد أقول «ما وجدت هذه الرواية فى كتب الأصول» أو «وجدت خلافها فيها» فإذا وقفت عليه فانسب القصور إلى لقلة الدراية، لا إلى جناب الشيخ رفع الله قدره فى الدارين، حاشا لله من ذلك. رحم الله من إذا وقف على ذلك نبهنا عليه، وأرشدنا طريق الصواب. ولم آل جهدا

فلم لم تورد بلفظ الشيخ، ولم اخترت هذا اللفظ؟ قال فى جوابه: (ولعلى ما اطلعت على تلك الرواية التى سلكها الشيخ) أى اختارها وأوردها فى مصابيحه، فلما لم أطلع عليها كيف أوردها. أى فآتى باللفظ الذى وقفت عليه (وقليلا ما) زيادة «ما» لتأكيد القلة ونصب «قليلا» على المصدرية لقوله (أقول) أى وتجدنى أقول قولا قليلا ما، فى أى غاية من القلة، والمقول قوله (ما وجدت هذه الرواية) التى أوردها الشيخ فى المصابيح مثلا (فى كتب الأصول) المراد بها كتب أئمة المحدثين ومؤلفاتهم التى هى أصول الروايات ومعادنها والعمدة فى هذا الباب (ووجدت) من جملة المقول، أو للتنويع (خلافها فيها) أى خلاف هذه الرواية فى الأصول (فإذا وقفت عليه) أى على قولى هذا، فالضمير راجع إلى المصدر المفهوم من قوله «أقول» (فانسب) بضم السين أى مع هذا (القصور) أى التقصير فى التتبع (إلى لقلة الدراية) أى درايتى وتتبع روايتى (لا) أى لا تنسب القصور (حاشا لله) أى تنزيها لله (من ذلك) أى من نسبة القصور إلى الشيخ. قال بعضهم «حاشا» حرف جر وضعت موضع التنزيه والبراءة. وفى مغنى اللبيب: الصحيح أنها اسم مرادف للتنزيه من كذا، وحينئذ قوله «لله» بيان للمنزه والمبرأ، كأنه قال «براءة وتنزيه» ثم قال «لله» بيانا للمبرأ والمنزه، فلامه كاللام فى «سقيا لك»، فعلى هذا يقال: معنى عبارة المشكوة أن الشيخ مبرأ ومنزه عن قلة الدارية، ثم أتى لبيان المنزه والمبرأ بقوله «لله». وكان الظاهر أن يقول «الله» بلا لام، وكأنها لإفادة معنى الاختصاص، فكأنه يقول: تنزيهه مختص لله، وله أن ينزهه، وليس لغيره ذلك. ويحتمل أن يكون التقدير: وأقول فى حقه التنزيه لله لا لأمر آخر. وقيل «حاشا» فعل، وفسر الآية أى قوله تعالى ﴿حاش لله﴾ فى سورة يوسف بأن معناها جانب يوسف الفاحشة لأجل الله. وعلى هذا يرجع عبارة المشكوة إلى أنه جانب الشيخ ذلك القصور لأجل الله، لا لغرض آخر، أو قولنا فى حقه «حاشا» إنما هو لله لا لأمر آخر. وقيل معناه: معاذ الله. فمراد المصنف أن ما قلت فى شان الشيخ قلت خالصا لوجه الله، لا لغرض آخر، لأنى أعوذ بالله من غرض آخر (إذا وقف على ذلك) أى على ما ذكر من الرواية التى أوردها الشيخ ولم أجدها فى الأصول (طريق الصواب) أى إليه بنسبة الرواية وتصحيحها إلى الباب والكتاب إما بالمشافهة حال الحياة، أو بكتابة حاشية أو شرح بعد الممات (ولم آل) بمد الهمزة وضم اللام من ألا يألو فى الأمر إذا قصر (جهدا) بالضم المشقة أى لم أترك سعيا واجتهادا، فيكون منصوبا

فى التنقير والتفتيش بقدر الوسع والطاقة ، ونقلت ذلك الاختلاف كما وجدت ، وما أشار إليه — رضى الله عنه — من غريب أو ضعيف أو غيرهما ، بينت وجهه غالبا ، وما لم يشر إليه مما فى الأصول فقد قفيت فى تركه إلا فى مواضع لغرض ، وربما تجد مواضع مهملة وذلك حيث لم أطلع على راويه فتركت البياض ، فإن عثرت عليه فألحقه به — أحسن الله جزاءك — وسميت الكتاب بمشكوة المصابيح . وأسأل الله التوفيق والإعانة والهداية والصيانة

على المفعولية لتضمين الألو معنى الترك ، أو لم أقصر لكم فى السعى والاجتهاد ، فيكون منصوبا بنزع الخافض ، أو هو منصوب على أنه حال أو تميز (فى التنقير) أى البحث والتجسس عن طرق الأحاديث ، واختلاف ألفاظها فى كتب الأصول (والطاقة) عطف بيان (ونقلت ذلك الاختلاف كما وجدت) أى بعد بذل السعى الموفور فى المطابقة بين أحاديث المصابيح ، وأحاديث الكتب الستة حيث بقى الاختلاف نقلت ذلك الاختلاف كما وجدت فى الأصول بلا زيادة ونقصان وتغيير لإظهار أصل الحال ، كما أقول « ما وجدت هذه الرواية فى كتب الأصول ، أو وجدت خلافها » وأنا أنسب القصور فى التتبع إلى لا إلى صاحب المصابيح (وما أشار إليه) الشيخ محى السنة (من غريب) بيان لما أى من حديث غريب (أو غيرهما) اعتبارا لا حقيقة من نحو منكر أو شاذ أو معلل (بينت وجهه) أى وجه غرابته أو ضعفه أو نكارته ، وذلك ما ينقل المؤلف عن الأئمة كلاما يحكم فيه بضعف الحديث أو غرابته مثلا (غالبا) أى فى أكثر المواضع ، ولعل ترك التبيين فى بعض المواضع لعدم الاطلاع على وجه ما أشار إليه البغوى من غرابة الحديث أو ضعفه أو لأمر آخر (وما لم يشر) أى الشيخ البغوى (إليه مما فى الأصول) أى مما أشير إليه من المنقطع والموقوف والمرسل فى جامع الترمذى ، وسنن أبى داود ، والبيهقى ، وهو كثير (فقد قفيته) بالتشديد أى اتبعته تأسيا به . قال فى مختصر النهاية : قفيته وأقفيته : تبعته واقتديت به (فى تركه) أى فى ترك الاشارة (إلا فى مواضع) قليلة أبينها (لغرض) وذلك أن بعض الطاعنين أفرزوا أحاديث من المصابيح ونسبوها إلى الوضع ، ووجدت الترمذى صححها أو حسنها ، وغير الترمذى أيضا كما تقدم التنبيه على ذلك فبينته لرفع تهمة الوضع منها ، ومن الغرض أيضا ، كما قال الطيبى : إن الشيخ شرط فى خطبة المصابيح أنه أعرض عن ذكر المنكر وقد أتى فى كتابه بكثير منه وبين فى بعضها كونه منكرا ، وترك فى بعضها ، فبينت أنه منكر إظهارا للواقع (وربما تجد) فى المشكوة (مواضع مهملة) أى غير مبين فيها ذكر مخرجها (وذلك) الإهمال وعدم التبيين (حيث لم أطلع على راويه) أى مخرجه (فتركت البياض) أى عقب الحديث ، دلالة على ذلك (فإن عثرت عليه) أى على مخرجه (فألحقه) أى ذكر المخرج (به) أى بذلك الحديث ، واكتبه فى موضع البياض . ونحن نذكر أسماء المخرجين فى مواضع البياض حسب ما يتيسر لنا ، إن شاء الله تعالى (وسميت الكتاب بمشكوة المصابيح) قال الطيبى : روعى المناسبة بين الاسم والمعنى ، فإن المشكوة يجتمع فيها الضوء فيكون أشد

وتيسير ما أقصده وأن ينفعنى فى الحياة وبعد الممات وجميع المسلمين والمسلمات. حسبى الله، ونعم الوكيل، ولا حول ولا قوة إلا بالله العزيز الحكيم.

تقويا بخلاف المكان الواسع، والأحاديث إذا كانت غفلا عن سمة الرواة انتشرت، وإذا قيدت بالراوى انضبطت واستقرت فى مكانها - انتهى. وقال الشيخ الدهلوى فى اللمعات: قد عرفت أن المشكوة هى الكوة الغير النافذة فى الجدار التى توضع فيها المصابيح، فوجه التسمية أنه كما يوضع المصباح فى الكوة كذلك وضع كتاب المصابيح فى كتاب المشكوة لأنه يشتمل عليه اشتمال المشكوة على المصباح، أو لأن الأحاديث التى ذكرت فى هذا الكتاب كل منها كالمصباح، فهذا الكتاب كالكوة التى وضع فيها المصابيح المتعددة - انتهى. وقد علمت مما تقدم أن المشكوة تكملة للصابيح، وتذييل لأبوابه، جمعه مؤلفه بإشارة شيخه الحسين بن عبد الله بن محمد الطيبي المتوفى سنة ٧٤٣ ه، وفرغ من تأليفه آخر يوم الجمعة من رمضان عند روية هلال شوال سنة ٧٣٧. وله أيضا أسماء رجال المشكوة فرغ من تصنيفه يوم الجمعة عشرين رجب سنة ٧٤٠ ه، جمعه بمعاونة شيخه العلامة الطيبي. وقد عرض الكتابين عليه فاستحسنهما واستجادهما. **وللمشكوة شروح عديدة**: فأول من شرحها هو شيخه الطيبي، سماه «الكاشف عن حقائق السنن». وشرحه أنفس الشروح وأحسنها. قال فى مقدمة شرحه: كنت قبل قد استشرت الأخ فى الدين المساهم فى اليقين بقية الأولياء قطب الصلحاء شرف الزهاد والعباد فى الدين محمد بن عبد الله الخطيب بجمع أصل من الأحاديث المصطفوية فاتفق رأينا على تكملة المصابيح وتهذيبه وتشذيبه وتعيين روايته ونسبة الأحاديث إلى الأئمة المتقنين فما قصر فيما أشرت إليه من جمعه، فبذل وسعه واستفرغ طاقته فيما رمت منه، فلما فرغ من إتمامه شمرت عن ساق الجد فى شرح معضله وحل مشكله وتلخيص عويصه وإبراز نكاته ولطائفه على ما يستدعيه غرائب اللغة والنحو ويقتضيه علم المعانى والبيان، بعد تتبع الكتب المنسوبة إلى الأئمة، معلما لكل مصنف بعلامة مختصة به، فعلامة معالم السنن وأعلامها (خط) وشرح السنة (حس) وشرح صحيح مسلم (مح) والفائق للزمخشرى (فا) ومفردات راغب (غب) ونهاية الجزرى (نه) والشيخ التور بشتى (تو) والقاضى ناصر الدين البيضاوى (قض) والمظهر (مظ) والأشرف (شف) وما لا ترى عليه علامة فأكثرها من نتائج خاطرى، فإن ترى فيه خللا فسدده - جزاك الله خيرا. فإن نظرت بعين الإنصاف لم تر مصنفا أجمع ولا أوجز منه ولا أشد تحقيقا فى بيان حقائق السنة ودقائقها، وسميته «بالكاشف عن حقائق السنن» - انتهى. **وشرحه** علم الدين السخاوى المتوفى سنة ٦٤٣ه، وعبد العزيز الأبهرى المتوفى فى حدود سنة ٨٩٥ه. وسماه «منهاج المشكوة» وهو تاريخ تأليفه. **وشرحه** أحمد بن الحجر المكى الهيتمى بالفوقية صاحب الزواجر والصواعق وغيرهما المتوفى سنة ٩٧٥ه. قال الشيخ عبد الحق الدهلوى فى زاد المتقين فى ترجمته: وشرح دارد بر شمائل ترمذى وبر أربعين نووى وبر مشكوة نيز شرح نوشته كه دروى داد فقاهت داده - انتهى. **وعلى المشكوة حاشية** لعلى بن محمد بن على المعروف بالسيد الشريف، والسيد السند الجرجانى وهى مختصرة من شرح الطيبي مع بعض زيادات قليلة. **وحاشية**

للسيد جمال الدين المحدث. وللعلامة على بن سلطان المعروف بالقارى المتوفى سنة ١٠١٤ﻫ شرح عظيم ممزوج على المشكاة مسمى «بالمرقاة» جمع فيه جميع الشروح والحواشي واستقصاها. ثم جاء بعده واحد من الفضلاء فزاد فى كل باب فصلا آخر فصار كله أربعة فصول مما وجد بعدهما فى الدواوين المعتبرة للائمة السبعة من كل حديث استدل به مجتهد فى مذهبه، فكان كالشرح لهذين الكتابين وسماه «أنوار المشكوة». ومن شروح المشكاة لمعات التنقيح، وأشعة اللعات، الأول بالعربية وهو شرح لطيف بين الايجاز والاطناب. والثانى بالفارسية، كلاهما للعلامة الشيخ عبد الحق الدهلوى المتوفى سنة ١٠٥٢ﻫ. وللحافظ ابن حجر تأليف خرج فيه أحاديث المصابيح والمشكوة، اسمه «هداية الرواة إلى تخريج المصابيح والمشكوة» ذكره صاحب كشف الظنون، وهو أيضا مذكور فى فهرس تصانيف الحافظ واعلم أنه أنكر على القارى أن يكون للسيد الشريف حاشية على المشكوة حيث قال فى المرقاة فى شرح حديث «خرج معاوية على حلقة فقال: ما أجلسكم؟ قالوا: جلسنا نذكر الله، قال: آلله وما أجلسكم إلا هذا؟ الحديث. قال السيد جمال الدين: قوله «آلله» بالجر لقول المحقق الشريف فى حاشيته: همزة الاستفهام وقعت بدلا عن حرف القسم ويجب الجر معها - انتهى. وهو يشعر بأن خلاصة الطيبي حاشية من المحقق الشريف الجرجانى على المشكوة كما هو المشهور بين الناس، وهو بعيد جدا. أما أولا فلأنه غير مذكور فى أسامى مؤلفاته. وأما ثانيا فإنه مع جلالة قدره كيف يختصر كلام الطيبي اختصارا مجردا لا يكون معه تصرف مطلقا كما لا يخفى - انتهى كلام القارى. قلت: فيه نظر فقد نسبها إليه جماعة، منهم المصطفى بن عبد الله المعروف بكاتب چلپي، وبحاجى خليفة فى كشف الظنون، ومنهم السخاوى فى «الضوء اللامع» نقلا عن سبط السيد الشريف، وحاشية السيد الشريف هذه موجودة فى مكتبة خدا بخش خان بعظيم آباد پٹنه (الهند). قال القارى فى المرقاة (ج ١ : ص ١٠): قيل أحاديث المصابيح أربعة آلاف وأربع مائة وأربعة وثلاثون حديثا. وزاد صاحب المشكوة ألفا وخمس مائة وأحد عشر حديثا، فصار المجموع خمسة آلاف وتسع مائة وخمسة وأربعين، وينضبط بستة آلاف إلا كسر خمس وخمسين - انتهى. قلت ما نقل القارى من قول البعض فى عدد أحاديث المصابيح هو مخالف لما ذكره حاجى خليفه چلپي فى كشف الظنون وابن الملك فى شرح المصابيح، فالله أعلم. هذا ولم أقف على ترجمة صاحب المشكوة وعلى مولده ووفاته ولا على مذهبه مع الجهد البالغ فى التتبع، وقال الشيخ أبو بكر شاويش ناشر مشكوة المصابيح بتحقيق العلامة الشيخ ناصر الدين الألبانى فى مقدمته: صاحب المشكوة من علماء القرن الثامن للهجرة ولم نجد له فيما بين أيدينا ترجمة وافية إلا أن من عرضوا له ذكروه بالعلم والصلاح. قال فيه شيخه العلامة حسن بن محمد الطيبي أحد شراح المشكوة: بقية الأولياء، قطب الصلحاء. وقال عنه الملا على القارى صاحب مرقاة المفاتيح: «مولانا الحبر العلامة والبحر الفهامة مظهر الحقائق وموضح الدقائق الشيخ التقى النقى وإن فيما الفه لدليلا واضحا على سعة علمه ووفرة فضله». ولا نعرف تاريخ وفاته على الضبط كما لا نعرف تاريخ ولادته غير أننا نستطيع الجزم بأنه توفى بعد سنة (٧٣٧)، وهى السنة التى أكمل فيها كتابه المشكوة.

١ــ عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه قال: قال رسول ﷺ: إنما الأعمال بالنيات،

١ ــ **قوله** (عن عمر بن الخطاب) هو أبو حفص عمر بن الخطاب بن نفيل بن عبد العزى العدوى القرشى المدنى، يجتمع مع النبي ﷺ فى كعب بن لؤى. أحد فقهاء الصحابة، ثانى الخلفاء الراشدين، وأحد العشرة المشهود لهم بالجنة، وأحد ضجيعى المصطفى، وأول خليفة دعى «أمير المؤمنين». أسلم سنة ست من النبوة، وقيل سنة خمس بعد أربعين رجلا، وإحدى عشرة امرأة. ويقال: به تمت الأربعون. ظهر الإسلام بإسلامه، وسمى «الفاروق» لذلك. شهد بدرا والمشاهد كلها مع النبي ﷺ. ولى الخلافة بعد أبى بكر بعهده إليه، ونصه عليه. وله مشاهد فى الإسلام وفتوحات مشهورة فى العراق والشام. عن ابن عمر مرفوعا: أن الله جعل الحق على لسان عمر وقلبه. ولما دفن قال ابن مسعود: ذهب اليوم بتسعة أعشار العلم. وكان أشدهم فى أمر الله. له خمسمائة وتسعة وثلثون حديثا، اتفقا على عشرة، وانفرد البخارى بتسعة، ومسلم بخمسة عشر، قاله الخزرجي. طعنه نصرانى اسمه «أبو لؤلؤة» غلام مغيرة ابن شعبة، بالمدينة فى صلاة الصبح من الأربعاء لأربع بقين من ذى الحجة سنة ٢٣ ﻫ من الهجرة، وله من العمر ثلاث وستون سنة، ودفن يوم الأحد فى أول المحرم سنه ٢٤ ﻫ. وكانت خلافته عشر سنين ونصفا، وصلى عليه صهيب ودفن فى الحجرة النبوية، ومناقبه جمة. روى عنه أبو بكر وباقى العشرة، وخلق كثير من الصحابة والتابعين (إنما الأعمال بالنيات) أشار المصنف بالبداية بهذا الحديث قبل الشروع فى ذكر الكتب والأبواب إلى حسن نيته فى تأليفه هذا الكتاب، وأنه قصد به وجه الله فقط وأراد به تنبيه الطالب على تحسين النية وترغيبه إلى تصحيح الطوية. وكان المتقدمون يستحبون تقديم هذا الحديث أمام كل شيء ينشأ ويبتدأ من أمور الدين لعموم الحاجة إليه، ولهذا صدر به المصنف تبعا للبخارى وغيره، فينبغى لمن أراد أن يصنف كتابا أن يبدأ به. قال عبدالرحمن بن مهدى: لوصنفت كتابا فى الأبواب لجعلت حديث عمر بن الخطاب فى الأعمال بالنيات فى كل باب. وعنه أنه قال: من أراد أن يصنف كتابا فليبدأ بحديث الأعمال بالنيات. وقد تواتر النقل عن الأئمة فى تعظيم قدر هذا الحديث. وهو أحد الأحاديث التى يدور عليها الدين. اتفق ابن مهدى والشافعى وابن حنبل وابن المدينى وأبو داود والترمذى وغيرهم على أنه ثلث الإسلام، ومنهم من قال ربعه. وقد تكلم العلماء على هذا الحديث فى أوراق وأطالوا فيه الكلام، والظاهر عندى فى معناه أن الأعمال فيه على عمومها لا يختص منها شيء، فالمراد بها مطلق الأفعال الاختيارية الصادرة عن المكلفين، وتقدير الكلام: الأعمال واقعة أو متحققة أو حاصلة بالنيات، فيكون إخبارا عن الأعمال الاختيارية أنها لا تقع إلا عن قصد من العامل، هو سبب عملها ووجودها. فهى مقدمة عقلية ذكرها النبي ﷺ تمهيدا لما بعدها من المقدمات الشرعية وتوضيحا لها، ولا استبعاد فيه. ومنه قوله ﷺ: لكل أمة أمين، وأمين هذه الأمة أبو عبيدة بن الجراح. ويكون قوله بعد ذلك «وإنما لامرئ ما نوى» إخبارا عن حكم الشرع، وهو أن حظ العامل من عمله نيته، فإن كانت صالحة

وإنما لامرئ ما نوى. فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله، فهجرته إلى الله ورسوله .ومن كانت هجرته إلى دنيا

فعمله صالح فله أجره، وإن كانت فاسدة فعمله فاسد فعليه وزره، فالذى يرجع إليه من العمل نفعا وضرا هى النية، فإن العمل بحسبها يحسب خيرا وشرا، ويجزى المرأ بحسبها على العمل ثوابا وعقابا. وإذا تقرر هاتان المقدمتان ترتب عليهما قوله: فمن كانت هجرته إلى الله تعالى ورسوله - أى قصدا ونية - فهجرته إلى الله ورسوله - أجرا وثوابا - إلى آخر الحديث. وعلى هذا فالنية فى الحديث محمولة على المعنى اللغوى أى القصد، لا الشرعى وهو توجه القلب نحو الفعل ابتغاء لوجه الله وامتثالا لحكمه، وذلك ليحسن تطبيقه على ما بعده وتقسيمه بقوله فمن كانت هجرته إلخ، فإنه تفصيل لما أجمل، فالحديث ورد لبيان الفرق بين النية الفاسدة والصحيحة الصالحة، فالأولى مذمومة ضارة، والثانية محمودة نافعة. ولم يرد لبيان ما فيه النية وما ليست فيه فلم يتعرض لوجود النية وعدمها ولم يختص بعمل دون عمل ولا بحكم دون حكم كما يشعر به تفاريع الشافعية والحنفية. وقد بسط المعنى الذى ذكرناه العلامة السندهى فى تعليقه على البخارى فارجع إليه. وقيل: التقدير فى قوله الأعمال بالنيات صالحة أو فاسدة أو مقبولة أو مردودة أو مثاب عليها أو غير مثاب عليها بالنيات، فيكون خبرا من الحكم الشرعى، وهو أن صلاحها وفسادها بحسب صلاح النية وفسادها كقوله ﷺ «إنما الأعمال بالخواتيم» أى إن صلاحها وفسادها وقبولها وعدمها بحسب الخاتمة. وقوله بعد ذلك «وإنما لكل امرئ ما نوى» إخبار أنه لا يحصل له من عمله إلا ما نواه به، فإن نوى خيرا حصل له خير، إن نوى به شرا حصل له شر. وليس هذا تكريرا محضا للجملة الأولى، فإن الجملة الأولى دلت على أن صلاح العمل وفساده بحسب النية المقتضية لإيجاده، والجملة الثانية دلت على أن ثواب العامل على عمله بحسب نيته الصالحة، وأن عقابه عليه بحسب نيته الفاسدة، وقد تكون نيته مباحة فيكون مباحا، فلا يحصل له ثواب ولا عقاب، فالعمل فى نفسه صلاحه وفساده بحسب النية الحاصلة عليه المقتضية لوجوده، وثواب العامل وعقابه وسلامته بحسب النية التى صار بها العمل صالحا أو فاسدا أو مباحا (وإنما لامرئ ما نوى) وكذا لامرأة ما نوت، لأن النساء شقائق الرجال (فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله فجهرته إلى الله ورسوله) إلخ هو تفصيل ما أجمله أولا كما تقدمت الإشارة إليه، وقد ذكرنا هناك فى تقدير الكلام ما يدل على التغاير بين الشرط والجزاء. وقيل: اتحد الشرط والجزاء لقصد المبالغة فى التعظيم، ولإرادة التحقير فى ما سيأتى فيكون التغاير معنى بدليل قرائن السياق بأن يراد المعهود المستقر فى النفس كقولهم «أنت أنت» أى الصديق الخالص، وقولهم «هم هم» أى الذين لا يقدر قدرهم، وغير ذلك من الأمثلة. فالمهاجر إلى دار الإسلام حبا لله ورسوله ورغبة فى تعلم دين الإسلام وإظهار دينه هو المهاجر إلى الله ورسوله، وكفاه شرفا وفخرا أنه حصل له ما نواه من هجرته إلى الله ورسوله، ولهذا المعنى أقتصر فى جواب هذا الشرط على إعادته بلفظه لأن حصول ما نواه بهجرته نهاية المطلوب فى الدنيا والآخرة (ومن كانت هجرته إلى دنيا) فعلى من الدنو، لا تنون

يصيبها أو امرأة يتزوجها، فهجرته إلى ما هاجر إليه،

لأن ألفها مقصورة للتانيث، أو هي تانيث أدنى. ومى كافية فى منع الصرف، وتنوينها فى لغية شاذ، ولإجرائها مجرى الأسماء وخلعها عن الوصفية نكرت كرجعى، ولو بقيت على وصفيتها لعرفت كالحسنى (يصيبها) أى يحصلها (أو امرأة) قيل خصت بالذكر تنبيها على سبب الحديث وإن كانت العبرة بعموم اللفظ، وهو قصة مهاجر أم قيس المروية فى المعجم الكبير للطبرانى بإسناد رجاله ثقات. قال الحافظ بعد ذكره: لكن ليس فيه أن حديث الأعمال سيق بسبب ذلك، ولم أر فى شيء من الطرق ما يقتضى التصريح بذلك - انتهى. وقال ابن رجب فى شرح الأربعين: قد اشتهر أن قصة مهاجر أم قيس هى كانت سبب قول النبى ﷺ «من كانت هجرته إلى دنيا» إلخ، وذكر ذلك كثير من المتأخرين فى كتبهم، ولم نرى لذلك أصلا يصح - انتهى. قال الحافظ: لم نقف على تسمية مهاجر أم قيس. ونقل ابن دحية أن اسمها قيلة. وقال العلامة القنوجى فى عون البارى: لم يسم هذا الرجل أحد ممن صنف فى الصحابة فيما رأيته، والظاهر أن التنصيص على المرءة من باب التنصيص على الخاص بعد العام للاهتمام، والنكرة إذا كانت فى سياق الشرط تعم. ونكتة الاهتمام الزيادة فى التحذير، لأن الافتتان بها أشد، وإنما وقع الذم هنا على مباح، ولا ذم فيه ولا مدح، لكون فاعله أبطن خلاف ما أظهر، إذ خروجه فى الظاهر ليس لطلب الدنيا، وإنما خرج فى صورة طلب فضيلة الهجرة (فهجرته إلى ما هاجر إليه) أى منصرفة إلى الغرض الذى هاجر إليه، وفيه تحقير لما طلبه من أمر الدنيا واستهانة به، حيث لم يذكر بلفظه، وأيضا أن الهجرة إلى الله ورسوله واحدة فلا تعدد فيها، فلذلك أعاد الجواب فيها بلفظ الشرط، والهجرة لأمور الدنيا لا تنحصر، فقد يهاجر الإنسان لطلب الدنيا مباحة تارة ومحرمة تارة. وإفراد ما يقصد الهجرة من أمور الدنيا لا تنحصر، فلذلك قال: فهجرته إلى ما هاجر إليه، يعنى كائنا ما كان. **واعلم** أن النية فى اللغة نوع من القصد والإرادة، وفى كلام العلماء تقع بمعنيين: أحدهما تميز العبادات بعضها عن بعض كتمييز صلاة الظهر من صلاة العصر مثلا، وتمييز رمضان من صيام غيره، أو تمييز العبادات من العادات كتمييز الغسل من الجنابة من غسل التبرد والتنظف ونحو ذلك، وهذه النية هى التى توجد كثيرا فى كلام الفقهاء فى كتبهم. والمعنى الثانى بمعنى تمييز المقصود بالعمل، وهل هو لله وحده لا شريك له أم لله وغيره. وهذه هى النية التى يتكلم فيها العارفون فى كتبهم فى كلامهم على الإخلاص وتوابعه، وهى التى توجد كثيرا فى كلام السلف المتقدمين، وهى التى يتكرر ذكرها فى كلام النبى ﷺ تارة بلفظ النية وتارة بلفظ الإرادة وتارة بلفظ مقارب لذلك. قيل: وحديث الباب دل على هذه النية بالقصد، وإن كان يدخل فى عموم قوله ﷺ «وإنما لامرئ ما نوى» المعنى الأول أيضا، وفى بعض المسائل المتفرعة على المعنى الأول اختلاف مشهور بين العلماء، كما أنهم اختلفوا فى اشتراط النية للطهارة بعد اتفاقهم على اشتراطها فى العبادات المقصودة لقوله تعالى ﴿وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين - ٩٨ : ٥﴾، وهذا الخلاف يرجع إلى أن الطهارة للصلوة هل هى عبادة مستقلة أم هى شرط من شروط الصلوة كإزالة النجاسة وستر العورة، فمن لم يشترط لها النية جعلها كسائر شروط الصلوة، ومن اشترط لها النية جعلها

متفق عليه .

عبادة مستقلة ، فإذا كانت عبادة فى نفسها لم تصح بدون النية ، وهذا قول جمهور العلماء مالك والشافعي وأحمد وأبي ثور وداود . قال ابن رجب : ويدل على صحة ذلك تكاثر النصوص الصحيحة عن النبي ﷺ أن الوضوء يكفر الذنوب والخطايا وأن من توضأ كما أمر كان كفارة لذنوبه . وهذا يدل على أن الوضوء المأمور به فى القرآن عبادة مستقلة بنفسها حيث رتب عليه تكفير الذنوب ، والوضوء الخالى من النية لا يكفر شيئا من الذنوب بالاتفاق ، فلا يكون مأمورا به ولا تصح به الصلوة ، ولهذا لم يرد فى شيء من بقية شرائط الصلوة كإزالة النجاسة وستر العورة ما ورد فى الوضوء من الثواب (متفق عليه) أى اتفق البخارى ومسلم على روايته ، ويقال عند المحدثين للحديث الذى اتفق الشيخان على روايته من صحابي واحد «متفق عليه» أى بين الشيخين . وهذا الحديث قد اتفق العلماء على صحته وتلقيه بالقبول . قال الحافظ : ولم يبق من أصحاب الكتب المعتمد عليها من لم يخرجه سوى مالك ، فإنه لم يخرجه فى موطئه ، ووهم من زعم أنه فى الموطا مغترا بتخريج الشيخين له ، والنسائى من طريق مالك . ورده السيوطى فى تنوير الحوالك بقوله : فى موطأ محمد بن الحسن عن مالك أحاديث يسيرة زائدة على سائر الموطات ، منها حديث «إنما الأعمال بالنية» وبذلك يتبين صحة قول من عزى روايته إلى المؤطا ووهم من خطأه فى ذلك ـ انتهى .



(١) كتاب الايمان

(كتاب الايمان) الكتاب مصدر بمعنى المكتوب مأخوذ من «الكتب» بمعنى الجمع والضم ، أى هذا مجموع الأحاديث الواردة فى الايمان . والكتاب عند المصنفين : عبارة عن طائفة من المسائل اعتبرت مستقلة شملت أنواعا أى أبوابا ، أو لم تشمل . وإنما عنون به مع ذكره الإسلام أيضا لأنهما بمعنى واحد فى الشرع ، وعلى اعتبار المعنى اللغوى من الفرق يكون فيه إشارة إلى أنه الأصل . وقدمه لأنه أفضل الأمور على الإطلاق وأشرفها ، ولأنه أول واجب على المكلف ، ولأنه شرط لصحة العبادات المتقدمة على المعاملات . والكلام فى الايمان على أنواع : الأول فى معناه اللغوى ، وقد أوضحه الزمخشرى وابن تيمية وغيرهما . والثانى فى معناه الشرعى ، واختلفوا فيه على أقوال ، فقال الحنفية : الايمان هو مجرد تصديق النبي ﷺ فيما علم مجيئه به بالضرورة تفصيلا فى الأمور التفصيلية وإجمالا فى الأمور الإجمالية تصديقا جازما ولو بغير دليل . فالايمان بسيط عندهم غير مركب ، لا يقبل الزيادة والنقصان من حيث الكمية ، فجعلوه كالكلى المتواطى لا تفاوت فى صدقه على أفراده . واستدلوا على ذلك بوجوه ، ذكرها العينى فى شرح البخارى وغيره فى غيره ، لا يخلو واحد منها من الكلام . ثم المتكلمون منهم جعلوا الإقرار شرطا لإجراء الأحكام فمن صدق فهو مؤمن بينه وبين الله وإن لم يقر بلسانه . وقال الفقهاء منهم : الإقرار بالشهادتين ركن لكنه ليس بأصلى له كالتصديق ، بل هو ركن زائد ، ولهذا يسقط حالة الإكراه والعجز . قال القارى : والحق أنه ركن عند المطالبة به وشرط لإجراء الأحكام عند عدم المطالبة - انتهى . وفى المسايرة : وجعل الإقرار بالشهادتين ركنا من الايمان هو الاحتياط بالنسبة إلى جعله شرطا خارجا عن حقيقة الايمان - انتهى . وإنما جعل هؤلاء الإقرار بالشهادتين وبالتزام الطاعة ركنا أو شرطا لإخراج تصديق أبى طالب وهرقل والذين قال الله فيهم ﴿وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلما وعلوا - ٢٧ : ١٤﴾ من مسمى الايمان الشرعى . وقال المرجئة : هو اعتقاد فقط ، والإقرار باللسان ليس بركن فيه ولا شرط ، فجعلوا العمل خارجا من حقيقة الايمان كالحنفية وأنكروا جزئيته ، إلا أن الحنفية اهتموا به وحرضوا عليه وجعلوه سببا ساريا فى نماء الايمان ، وأما المرجئة فهدروه وقالوا : لا حاجة إلى العمل ، ومدار النجاة هو التصديق فقط ، فلا يضر المعصية عندهم مع التصديق . وقال الكرامية : هو نطق فقط ، فالإقرار باللسان يكفى للنجاة عندهم سواء وجد التصديق أم لا . وقال السلف من الأئمة الثلاثة مالك والشافعى وأحمد وغيرهم من أصحاب الحديث : هو اعتقاد بالقلب ، ونطق باللسان ، وعمل بالأركان ، فالايمان عندهم مركب ذو أجزاء ، والأعمال داخلة فى حقيقة الإيمان . ومن ههنا نشأ لهم القول بالزيادة والنقصان بحسب الكمية ، فهو كالكلى المشكك عندهم ، واحتجوا لذلك بالآيات والأحاديث وقد بسطها البخارى فى جامعه ، والحافظ ابن تيمية فى كتاب الايمان . قيل وهو مذهب المعتزلة والخوارج ، إلا أن السلف لم يجعلوا أجزاء الايمان متساوية الأقدام ، فالأعمال عندهم كواجبات الصلوة لا

﴿ الفصل الأول ﴾

٢ — (١) عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه قال : بينما نحن عند رسول الله ﷺ ذات يوم إذ طلع علينا رجل

كأركانها ، فلا ينعدم الايمان بانتفاء الأعمال بل يبقى مع انتفاءها ، ويكون تارك الأعمال وكذا صاحب الكبيرة مؤمنا فاسقا لا كافرا بخلاف جزئيه : التصديق والإقرار ، فإن فاقد التصديق وحده منافق ، والمخل بالإقرار وحده كافر ، وأما المخل بالعمل وحده ففاسق ينجو من الخلود فى النار ويدخل الجنة . **وقال** الخوارج والمعتزلة : تارك الأعمال خارج من الايمان لكون أجزاء الايمان المركب متساوية الأقدام فى أن انتفاء بعضها ـ أى بعض كان ـ يستلزم انتفاء الكل ، فالأعمال عندهم ركن من أركان الايمان كأركان الصلوة . ثم اختلف هؤلاء ، فقالت الخوارج : صاحب الكبيرة وكذا تارك الأعمال كافر مخلد فى النار ، والمعتزلة أثبتوا الواسطة فقالوا لا يقال له مؤمن ولا كافر ، بل يقال له فاسق مخلد فى النار . وقد ظهر من هذا أن الاختلاف بين الحنفية وأصحاب الحديث اختلاف معنوى حقيق لا لفظى كما توهم بعض الحنفية . **والحق** ما ذهب إليه الأئمة الثلثة والمحدثون لظاهر النصوص القرآنية والحديثية . ومحل الجواب عن دلائل الحنفية هو المطولات . والثالث فى أن الايمان هل يزيد وينقص ؟ قيل : هو من فروع اختلافهم فى حقيقة الايمان . والرابع فى أن الإسلام مغاير للايمان شرعا ، أو هما متحدان ، فقال بعضهم بالترادف والتساوى ، وإنهما عبارة عن معنى واحد ، وإليه ذهب البخارى . وقيل بالتغاير والاختلاف والتباين . وقيل : إن بينهما عموما وخصوصا مطلقا . وقال بعضهم : إن بينهما عموما وخصوصا من وجه . وقيل : إنهما مختلفان باعتبار المفهوم ، متحدان فى الماصدق ، والتفصيل فى إحياء العلوم للغزالى ، وشرحه للزبيدى الحنفى . والخامس فى قران المشيئة بالايمان ، ومحل بسط الدلائل والجواب عن أدلة الأقوال الزائغة هو المطولات مثل شرح مسلم للنووى ، والفتح للحافظ ، وكتاب الايمان لابن تيمية ، والعمدة للعينى ، وحجة الله للشيخ ولى الله الدهلوى .

٢ — **قوله** (عن عمر بن الخطاب) قال القرطبى : هذا الحديث يصلح أن يقال له «أم السنة» لما تضمنه من جمل علم السنة . قال الطيبى : ولهذه النكتة استفتح به البغوى كتابه «المصابيح» و«شرح السنة» اقتداء بالقرآن فى افتتاحه بالفاتحة لأنها تضمنت علوم القرآن إجمالا ـ انتهى . وبالجملة إنه حديث جليل فيه وحده كفاية لمن تأمل فيه . سمى «حديث جبريل» و«أم الأحاديث» لأن العلوم الشرعية التى يتكلم عليها فرق المسلمين من الفقه والكلام والمعارف والأسرار كلها منحصرة فيه ، راجعة إليه ، ومتشعبة منه ، كما أن فاتحة الكتاب تسمى أم القرآن وأم الكتاب لاشتمالها على المعانى القرآنية والمقاصد الفرقانية إجمالا (بينما نحن عند رسول الله ﷺ ذات يوم إذ طلع علينا رجل) أى بين أوقات نحن حاضرون عنده فاجأنا وقت طلوع ذلك الرجل فأصله «بين» عوض بما عن كلمة أوقات المحذوفة التى تقتضيها بين عند الإضافة إلى الجملة ، وهو ظرف زمان مثل إذ بمعنى المفاجأة ، يضافان إلى الجملة الاسمية تارة ، وإلى

شديد بياض الثياب، شديد سواد الشعر، لا يرى عليه أثر السفر، ولا يعرفه منا أحد، حتى جلس إلى النبى ﷺ، فأسند ركبتيه إلى ركبتيه ووضع كفيه على فخذيه، وقال: يامحمد

الفعلية أخرى، ويكون العامل معنى المفاجأة فى إذ ويكون بينما ظرفا لفاجأنا المقدر وإذ مفعول به لهذا المقدر بمعنى الوقت ونحن مبتدأ وعند ظرف مكان وذات يوم ظرف لقوله عند باعتبار أن فيه معنى الاستقرار، أى بين أوقات نحن حاضرون عنده، فنحن مخبر عنه بجملة ظرفية والمجموع صفة المضاف اليه المحذوف وزيادة ذات لدفع توهم التجوز بأن يراد باليوم مطلق الزمان لا النهار، وقيل ذات مقحم وقيل بمعنى الساعة. وكان مجىء هذا الرجل فى آخر عمر النبى ﷺ كما يدل عليه رواية ابن مندة فى كتاب الايمان بإسناده الذى هو على شرط مسلم، فجاء بعد إنزال جميع الأحكام لتقرير أمور الدين التى بلغها متفرقة فى مجلس واحد لتضبط وتحفظ. وسبب ورود الحديث ما فى مسلم أن رسول الله ﷺ قال: سلونى، فهابوه أن يسألوه، فجاء رجل فجلس عند ركبتيه. وقوله طلع علينا رجل أى ظهر علينا رجل فى غاية الأبهة ونهاية الجلالة، كما تطلع علينا الشمس، وفيه دليل على تمثل الملائكة بأى صورة شاءوا من صور بنى آدم كقوله تعالى ﴿فتمثل لها بشرا سويا - ١٩ : ١٧﴾ وقد كان جبريل يتمثل بصورة دحية وغيره كما فى هذا الحديث (شديد بياض الثياب شديد سواد الشعر) بإضافة شديد إلى ما بعده إضافة لفظية مفيدة للتخفيف فقط، صفة رجل، واللام فى الموضعين عوض عن المضاف إليه العائد إلى الرجل أى شديد بياض ثيابه شديد سواد شعره، والمراد به شعر اللحية كما فى رواية ابن حبان شديد سواد اللحية (لا يرى عليه أثر السفر) روى بصيغة المجهول الغائب ورفع الأثر وهو رواية الأكثر والأشهر، وروى بصيغة المتكلم المعلوم ونصب الأثر، والجملة حال من رجل أو صفة له، والمراد بالأثر ظهور التعب والتغير والغبار (ولا يعرفه منا أحد) استند فى ذلك عمر إلى صريح قول الحاضرين. ففى رواية لأحمد: فنظر القوم بعضهم إلى بعض فقالوا: ما نعرف هذا. والمعنى تعجبنا من إتيانه وترددنا فى أنه من الملك والجن، إذ لو كان بشرا من المدينة لعرفناه، أو كان غريبا لكان عليه أثر السفر (حتى جلس) غاية لمحذوف دل عليه طلع لأنه بمعنى أتى، أى أقبل واستأذن حتى جلس متوجها ومائلا إلى النبى ﷺ (فأسند ركبتيه إلى ركبتيه) أى إلى ركبتى رسول الله ﷺ، لأن الجلوس على الركبة أقرب إلى التواضع والأدب، وإيصال الركبة بالركبة أبلغ فى الإصغاء وأكمل فى الاستئناس (على فخذيه) أى على فخذى النبى ﷺ، كما تفيده رواية ابن خزيمة فى صحيحه وغيره وحديث ابن عباس وأبى عامر الأشعرى عند أحمد بإسناد حسن، ورواه النسائى من حديث أبى هريرة وأبى ذر بلفظ: حتى وضع يده على ركبتى رسول الله ﷺ، وسنده صحيح. والظاهر أنه أراد بذلك جبريل المبالغة فى تعمية أمره ليقوى الظن بأنه من جفاة الأعراب، ولهذا تخطى الناس حتى انتهى إلى النبى ﷺ، ولهذا استغرب الصحابة صنيعه (وقال: يا محمد) أى بعد ما قال «السلام عليك» كما فى حديث أبى هريرة وأبى ذر عند أبى داود والنسائى، ووقع فى حديث ابن عمر عند الطبرانى وفى حديث عمر عند أبى عوانة فى صحيحه وفى حديث أبى هريرة عند البخارى فى تفسير سورة لقمان أنه قال له «يا رسول الله» ويجمع بأنه بدأ أو لا

أخبرنى عن الاسلام. قال : الاسلام أن تشهد أن لا إله إلا الله ، وأن محمدا رسول الله ، وتقيم الصلوة ، وتؤتى الزكاة ، وتصوم رمضان ، وتحج البيت إن استطعت إليه سبيلا. قال : صدقت. فعجبنا له يسأله ويصدقه. قال فأخبرنى عن الايمان. قال : أن تؤمن بالله وملئكته

ببداءة اسمه قصدا للتعمية فصنع صنيع الأعراب، ثم خاطبه بعد ذلك بقوله «يا رسول الله» (أخبرنى عن الاسلام) فيه أنه قدم السوال عن الاسلام وثنى بالايمان وثلث بالإحسان. وفى رواية أبى عوانة بدأ بالإسلام وثنى بالإحسان وثلث بالايمان ، وفى حديث أبى هريرة عند البخارى قدم السوال بالايمان وثنى بالاسلام وثلث بالإحسان. قال الحافظ : لا شك أن القصة واحدة ، واختلفت الرواة فى تأديتها ، وليس فى السياق ترتيب ، ويدل عليه رواية مطر الوراق عند أبى عوانة ، فالحق أن الواقع أمر واحد ، والتقديم والتأخير وقع من الرواة ، عبروا عنه بأساليب مختلفة. وأعلم أن البغوى ذكر فى المصابيح السوال عن الايمان وجوابه مقدما على الاسلام وهو خلاف ما وقع فى حديث عمر عند مسلم وغيره ، ففى إيراد الحديث بهذا اللفظ اعتراض فعلى من صاحب المشكوة على البغوى فى المصابيح (وتقيم) أى وأن تقيم ، وكذا بالنصب فى تؤتى وتصوم وتحج (الصلوة) أى المكتوبة كما فىحديث أبى هريرة عند مسلم (الزكوة) أى المفروضة (البيت) أى الحرام ، فال فيه للعهد ، أو اسم جنس غلب على الكعبة علما ، واللام فيه جزء كما فى النجم (إن استطعت إليه سبيلا) المراد بهذه الاستطاعة : الزاد والراحلة. وكان طائفة لا يعدونهما منها ، ويثقلون على الحاج فنهوا عن ذلك. وإيراد الأفعال المضارعة لإفادة الاستمرار التجددى لكل من الأركان الاسلامية. وحكم الاسلام يظهر بالشهادتين ، وإنما أضاف إليهما الأعمال المذكورة لأنها أظهر شعائره وأعظمها (قال) أى الرجل (صدقت) بفتح الفوقية ، دفعا لتوهم أن السائل ما عده من الصواب (قال) أى عمر (فعجبنا له) أى للسائل (يسأله ويصدقه) سبب تعجبهم أن هذا خلاف عادة السائل الجاهل ، إنما هذا كلام خبير بالمسئول عنه ، ولم يكن فى ذلك الوقت من يعلم هذا غير النبى ﷺ ، وليس هذا السائل ممن عرف بلقاء النبى ﷺ ولا بالسماع منه (فأخبرنى عن الايمان قال أن تؤمن بالله) دل الجواب على أنه ﷺ علم أنه سأله عن متعلقات الايمان لا عن معنى لفظه ، وإلا لكان الجواب : الايمان التصديق. وقال الطيبى : هذا يوهم التكرار وليس كذلك ، فإن قوله «أن تؤمن بالله» مضمن معنى تعترف به، ولهذا عداه بالباء أى أن تصدق معترفا بكذا والايمان بالله هو التصديق بوجوده ، وأنه متصف بصفات الكمال منزه عن صفات النقص (وملئكته) أى تصدق بوجودهم وأنهم ـ كما وصفهم الله ـ عباد مكرمون ، وقدم الملئكة على الكتب والرسل نظرا للترتيب الواقع لأنه سبحانه وتعالى أرسل الملك بالكتاب إلى الرسول. وليس فيه تمسك

وكتبه ورسله واليوم الآخر، وتؤمن بالقدر خيره وشره. قال: صدقت. قال: فأخبرنى عن الإحسان. قال: أن تعبد الله كأنك تراه، فإن لم تكن تراه فإنه يراك.

لمن فضل الملك على الرسول (وكتبه) أى تصدق بأنها كلام الله، وأن ما تضمنته حق (ورسله) أى تصدق بأنهم صادقون فيما أخبروا به عن الله. ودل الإجمال فى الملئكة والكتب والرسل على الاكتفاء بذلك فى الايمان بهم من غير تفصيل إلا من ثبتت تسميته فيجب الايمان به على التعيين (واليوم الآخر) أى يوم القيامة لأنه آخر أيام الدنيا. والمراد بالايمان به التصديق بما يقع فيه من الحساب والميزان والجنة والنار (وتؤمن) أى وأن تؤمن (بالقدر) بفتح الدال ويسكن ما قدره الله وقضاه. والمراد أن الله علم مقادير الأشياء وأزمانها قبل إيجادها، ثم أوجد ما سبق فى علمه أنه يوجد، فكل محدث صادر عن علمه وقدرته وإرادته، وهذا هو المعلوم من الدين بالبراهين القطعية، وسيجىء الكلام عليه فى كتاب القدر. وأعاد العامل ومتعلقه تنبيها على الاهتمام بالتصديق به لشرف قدره وتعاظم أمره (خيره وشره) بالجر بدل من القدر (فأخبرنى عن الإحسان) أى الإحسان فى العبادة، وهو إتقانها والإخلاص فيها والخشوع وفراغ البال حال التلبس بها ومراقبة المعبود. قال الحافظ: وأشار فى الجواب إلى حالتين أرفعهما أن يغلب عليه مشاهدة الحق حتى كأنه يراه بعينه هو قوله «كأنك تراه» أى وهو يراك. والثانية أن يستحضر أن الحق مطلع عليه، يرى كل ما يعمل، وهو قوله «يراك». وهاتان الحالتان يثمرهما معرفة الله وخشيته. وقال النووى: معناه أنك إنما تراعى الآداب المذكورة إذا كنت تراه ويراك لكونه يراك لا لكونك تراه، فهو دائما يراك فأحسن عبادته وإن لم تره، فتقدير الحديث: فإن لم تكن تراه فاستمر على إحسان العبادة فإنه يراك (كأنك تراه) صفة مصدر محذوف، أى عبادة شبيهة بعبادتك حين تراه، أو حال من الفاعل أى حال كونك مشبها بمن يراه، قاله الكرمانى. وقال العينى: التقدير: الإحسان عبادتك الله تعالى حال كونك فى عبادتك مثل حال كونك رائيا. وهذا التقدير أحسن وأقرب للمعنى من تقدير الكرمانى، لأن المفهوم من تقديره أن يكون هو فى حال العبادة مشبها بالرائى إياه، وفرق بين عبادة الرائى بنفسه وعبادة المشبه بالرائى بنفسه ـ انتهى. وقال السندهى: وليس المقصود على تقدير الحالية أن ينتظر بالعبادة تلك الحال فلا يعبد قبل تلك الحال بل المقصود تحصيل تلك الحال فى العبادة. والحاصل أن الإحسان هو مراعاة الخشوع والخضوع وما فى معناهما فى العبادة على وجه مراعاته لو كان رائيا، ولا شك أنه لو كان رائيا حال العبادة لما ترك شيئا مما قدر عليه من الخشوع وغيره، ولا منشأ لتلك المراعاة حال كونه رائيا إلا كونه رقيبا مطلعا على حاله، وهذا موجود وإن لم يكن العبد يراه تعالى. ولذلك قال ﷺ فى تعليله: فإن لم تكن تراه فإنه يراك، أى هو يكفى فى مراعاة الخشوع على ذلك الوجه، فإن على هذا وصلية لا شرطية، والكلام بمنزلة فإنك وإن لم تكن تراه فإنه يراك ـ انتهى: (فإن لم تكن تراه) أى تعامله معاملة من تراه (فإنه يراك) أى فعامل معاملة من يراك أو فأحسن فى عملك فإنه يراك.

قال: فأخبرنى عن الساعة. قال ما المسئول عنها بأعلم من السائل. قال: فأخبرنى عن أماراتها. قال: أن تلد الأمة ربتها، وأن ترى الحفاة العراة العالة رعاء الشاء يتطاولون فى البنيان. قال: ثم انطلق، فلبثت مليا

فالفاء دليل الجواب وتعليل الجزء الأول لأن ما بعدها لا يصلح للجواب لأن روية الله للعبد حاصلة سواء رآه العبد أم لا، بل الجواب محذوف استغناء عنه بالمذكور لأنه لازمه، كذا فى المرقاة (عن الساعة) أى عن وقت قيامها (ما المسؤل) ما نافية (عنها) أى عن وقتها (بأعلم من السائل) الباء مزيدة لتأكيد النفى، والمقام يقتضى أن يقال: لست بأعلم بها منك. لكنه عدل إشعارا بالتعميم تعريضا للسامعين أن كل سائل ومسئول فهو كذلك. قال الحافظ: هذا وإن كان مشعرا بالتساوى فى العلم لكن المراد التساوى فى العلم بأن الله تعالى استأثر بعلمها لقوله بعد خمس: لا يعلمها إلا الله - انتهى. فهو كناية عن تساويهما فى عدم العلم. وإنما سأل جبريل ليعلمهم أن الساعة لا يسئل عنها (عن أماراتها) بفتح الهمزة جمع أمارة أى علامة. والمراد منها ما يكون من نوع المعتاد ويكون سابقا على غير المعتاد مثل طلوع الشمس من مغربها (أن تلد الأمة ربتها) أى تحكم البنت على الأم من كثرة العقوق حكم السيدة على أمتها. ولما كان العقوق فى النساء أكثر خصصت البنت والأمة بالذكر. ووقع فى الرواية الأخرى ربها على التذكير والمراد بالرب والربة السيد والسيدة، أو المالك والمالكة. واختلفوا فى معنى ذلك على وجوه، والأوجه عندنا ما قدمنا من أنه يكثر العقوق فى الأولاد فيعامل الولد أمه معاملة السيد أمته من الإهانة بالسب والضرب والاستخدام، فأطلق عليها ربها مجازا لذلك. قال الحافظ: أو المراد بالرب المربى، فيكون حقيقة وهذا أوجه الأوجه عندى لعمومه، ولأن المقام يدل على أن المراد حالة تكون مع كونها تدل على فساد الحال مستغربة ومحصله الإشارة إلى أن الساعة يقرب قيامها عند انعكاس الأمور بحيث يصير المربى مربيا، والسافل عاليا، وهو مناسب لقوله فى العلامة الأخرى «أن تصير الحفاة العراة ملوك الأرض» - انتهى. (الحفاة) بضم الحاء جمع الحافى، وهو من لا نعل له (العراة) جمع العارى، وهو المجرد عن الثياب (العالة) جمع عائل، وهو الفقير من عال يعيل، إذا افتقر. أو من عال يعول، إذا افتقر وكثر عياله (رعاء الشاء) بكسر الراء والمد جمع راع والشاء جمع شاة (يتطاولون فى البنيان) أى يتفاضلون فى ارتفاعه وكثرته ويتفاخرون فى حسنه وزينته، وهو مفعول ثان إن جعلت الرؤية فعل البصيرة، أو حال إن جعلتها فعل الباصرة. والمراد أن أسافل الناس يصيرون رؤسائهم، وتكثر أموالهم حتى يتباهون بطول البنيان وزخرفته وإتقانه (قال) أى عمر (ثم انطلق) أى السائل (فلبثت مليا) بفتح الميم وتشديد الياء من الملاوة، أى زمانا أو مكثا طويلا، وبينته رواية أبى داود والنسائى والترمذى، قال عمر: فلبثت ثلاثا. وهو مخالف لحديث أبى هريرة من أنه ﷺ ذكره فى ذلك المجلس، وجمع النووى بين الحديثين بأن عمر لم يحضر قول النبى ﷺ فى المجلس بل كان ممن قام، إما مع الذين توجهوا فى طلب الرجل أو لشغل آخر، ولم يرجع مع من رجع لعارض عرض له

ثم قال لى: يا عمر أتدرى من السائل؟ قلت: الله ورسوله أعلم. قال: فإنه جبرئيل آتاكم يعلمكم دينكم، رواه مسلم.

فأخبر النبي ﷺ الحاضرين فى الحال ولم يتفق الإخبار لعمر إلا بعد ثلثة أيام. ويدل عليه قوله: فقال لى: يا عمر. فوجه الخطاب له وحده بخلاف إخباره الأول (فإنه جبريل) أى إذا فوضتم العلم إلى الله وسوله فإنه جبريل على تأويل الإخبار أى تفويضكم ذلك سبب للإخبار به، وقرينة المحذوف قوله «الله ورسوله أعلم» فالفاء فصيحة لأنها تفصح عن شرط محذوف (أتاكم) استيناف بيان أو خبر لجبريل على أنه ضمير الشان (يعلمكم دينكم) جملة حالية من الضمير المرفوع فى أتاكم أى عازما تعليمكم. فهو حال مقدرة لأنه لم يكن وقت الإتيان معلما، أو مفعول له بتقدير اللام كما فى رواية. أسند التعليم إليه مجازا لأنه السبب فيه، أو لأن غرضه من السوال كان التعليم، فأطلق عليه المعلم لذلك. وفيه دلالة على أن السوال الحسن يسمى علما وتعليما، لأن جبريل لم يصدر منه سوى السوال ومع ذلك فقد سماه معلما، وقد اشتهر قولهم «السوال نصف العلم» **فإن قيل** قد فرق النبي ﷺ فى هذا الحديث بين الإسلام والايمان، وجعل الأعمال كلها من الإسلام لا من الايمان، والمشهور عن السلف وأهل الحديث أن الايمان قول وعمل ونية، وأن الأعمال كلها داخلة فى مسمى الايمان. وحكى الشافعى على ذلك إجماع الصحابة والتابعين ومن بعدهم ممن أدركهم، تدل على دخول الأعمال فى الايمان النصوص الصريحة من آيات القرآن والأحاديث الصحيحة، وأيضا ظاهر سوال جبريل عن الإسلام والايمان. وجوابه يقتضى تغايرهما وأن الايمان تصديق بأمور مخصوصة، والإسلام إظهار أعمال مخصوصة. وتقدم عن البخارى أنه يرى أنهما عبارة عن معنى واحد. **قلت**: عقد البخارى على حديث جبريل هذا بابا فى صحيحه ليرد ذلك بالتأويل إلى مسلكه وطريقته فارجع إليه. وقال البغوى فى الكلام على حديث جبريل هذا: جعل النبي ﷺ الإسلام اسما لما ظهر من الأعمال، وجعل الايمان اسما لما بطن من الاعتقاد، وليس ذلك لأن الأعمال ليست من الايمان، والتصديق بالقلب ليس من الإسلام، بل ذلك تفصيل لجملة هى كلها شىء واحد وجماعها الدين، ولذلك قال ﷺ: أتاكم يعلمكم دينكم. والتصديق والعمل يتناولهما اسم الايمان والإسلام جميعا. يدل عليه قوله سبحانه تعالى: ﴿إن الدين عند الله الإسلام - ٣ : ١٨، ورضيت لكم الإسلام دينا - ٥ : ٣. ومن يبتغ غير الإسلام دينا فلن يقبل منه - ٣ : ٨٣﴾ فأخبر سبحانه وتعالى أن الدين الذى رضيه ويقبله من عباده هو الإسلام، ولا يكون الدين فى محل القبول والرضاء إلا بانضمام التصديق إلى العمل - انتهى. وقيل: فسر فى الحديث الايمان بالتصديق والإسلام بالعمل وإنما فسر إيمان القلب والإسلام فى الظاهر لا الايمان الشرعى والإسلام الشرعى. ولا شك فى تغايرهما لغة. وأجاب ابن رجب فى شرح الأربعين (١٩) بوجه آخر. ومحصل جوابه أن الايمان والإسلام يفترقان إذا اجتمعا، وحيث أفرد كل منهما بالذكر فلا فرق بينهما، وارجع للتفصيل إلى شرح الأربعين وكتاب الايمان لابن تيمية (رواه مسلم) هذا الحديث تفرد به مسلم عن البخارى بإخراجه. قال الحافظ: وإنما لم يخرجه البخارى

٣ - (٢) ورواه أبو هريرة مع اختلاف، وفيه: وإذا رأيت الحفاة العراة الصم البكم ملوك الأرض

لاختلاف فيه على بعض رواته - انتهى. وحديث عمر هذا أخرجه أيضا أحمد وأبو داود فى السنة والترمذى والنسائى فى الايمان وابن ماجه فى السنة وابن خزيمة وأبو عوانة وابن حبان وغيرهم، وفى الباب عن غير واحد من الصحابة، ذكرهم الحافظ فى الفتح والعينى فى العمدة.

٣ - (رواه أبو هريرة) الدوسى اليمانى الصحابى الجليل حافظ الصحابة الفقيه كان من أوعية العلم ومن كبار أئمة الفتوى مع الجلالة والعبادة والتواضع. واختلف فى اسمه واسم أبيه اختلافا كثيرا يبلغ إلى نحو ثلثين قولا، وأشهر ما قيل فيه: إنه كان فى الجاهلية عبد شمس أو عبد عمرو وفى الاسلام عبد الله أو عبد الرحمن. وقال أبو أحمد الحاكم فى الكنى: أصح شيء عندنا فى اسم أبى هريرة عبد الرحمن بن صخر، وقد غلبت عليه كنيته فهو كمن لا اسم له غيرها. أسلم عام خيبر وشهدها مع النبي ﷺ ثم لزمه وواظب عليه رغبة فى العلم راضيا بشبع بطنه، فكانت يده مع يد رسول الله ﷺ، وكان يد ورمعه حيث ما دار، وكان من أحفظ الصحابة، وكان يحضر ما لا يحضر سائر المهاجرين والأنصار لاشتغال المهاجرين بالتجارة والأنصار بحوائطهم. وقد شهد له رسول الله ﷺ بأنه حريص على العلم والحديث. وقال أبو هريرة: يا رسول الله إنى قد سمعت منك حديثا كثيرا وأنا أخشى أن أنسى، فقال: ابسط رداءك، قال: فبسطته فغرف بيده فيه، ثم قال: ضمه فضممته فما نسيت شيئا بعد. وقال البخارى: روى عنه أكثر من ثمان مائة رجل من بين صاحب وتابع، وممن روى عنه من الصحابة ابن عباس وابن عمر وجابر بن عبد الله وأنس وواثلة. ولم يزل يسكن المدينة وبها كانت وفاته سنة ٥٧ ﻫ، وقيل سنة ٥٨ ﻫ، وقيل سنة ٥٩ ﻫ، وهو ابن ثمان وسبعين، وقيل مات بقصره بالعقيق فحمل إلى المدينة وصلى عليه الوليد بن عقبة بن أبى سفيان، وكان يومئذ أميرا على المدينة، كذا فى الاستيعاب. قال أبو هريرة: كنت أرعى غنما وكان لى هرة صغيرة ألعب بها فكنونى بها. وقيل رآه النبي ﷺ وفى كمه هرة فقال يا أبا هريرة. وهو أكثر الصحابة رواية بإجماع. روى له خمسة آلاف حديث وثلثمائة وأربعة وستون حديثا، اتفقا على ثلثمائة وخمسة وعشرين، وانفرد البخارى بثلاثة وتسعين ومسلم بمائة وتسعين، ذكره العينى (ج ١ : ص ١٢٤). (مع اختلاف) أى بين بعض الفاظهما (وفيه) أى فى مروى أبى هريرة (الصم) أى عن قبول الحق (البكم) أى عن النطق بالصدق جعلوا لبلادتهم وحماقتهم كأنه أصيبت مشاعرهم مع كونها سليمة تدرك ما ينتفعون به (ملوك الأرض) زاد مسلم: فذاك من أشراطها. وقوله «ملوك الأرض» منصوب على أنه مفعول ثان لرأيت، أو على أنه حال. ومضمون ما ذكر من أشراط الساعة فى هذين الحديثين يرجع إلى أن الأمور توسد إلى غير أهلها كما قال النبي ﷺ لمن سأله عن الساعة: إذا وسد الأمر إلى غير أهله فانتظر الساعة. فإنه إذا صار الحفاة العراة

فى خمس لا يعلمهن إلا الله ثم قرأ: ﴿إن الله عنده علم الساعة وينزل الغيث الآية - ٣١ : ٤﴾. متفق عليه.

٤ - (٣) وعن ابن عمر رضى الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ:

رعاء الشاء، وهم أهل الجهل والجفاء رؤساء الناس وأصحاب الثروة والأموال حتى يتطاولون فى البنيان، فإنه يفسد بذلك نظام الدين والدنيا، فإنه إذا كان رؤس الناس من كان فقيرا عائلا فصار ملكا على الناس سواء كان ملكه عاما أو خاصا فى بعض الأشياء، فإنه لا يكاد يعطى الناس حقوقهم بل يستأثر عليهم بما استولى عليهم من المال، وإذا كان مع هذا جاهلا جافيا فسد بذلك الدين، لأنه لا يكون له همة فى إصلاح دين الناس ولا تعليمهم، بل همته فى جمع المال وإكثاره ولا يبالى بما أفسده من دين الناس ولا بمن ضاع من أهل حاجاتهم (فى خمس) أى معرفة وقت الساعة هى واحدة من خمس لا يعلمهن إلا الله. وقيل: أى علم وقت قيام الساعة داخل فى خمس من الغيب، فهو مرفوع المحل على الخبرية تدل عليه رواية أبى نعيم فى الحلية، وفيها قال: فمتى الساعة؟ قال: هى فى خمس من الغيب لا يعلمها إلا الله، ووجه الانحصار فى هذه الخمس مع أن الأمور التى لا يعلمها إلا الله كثيرة هو أنهم سألوا الرسول عن هذه الخمس فنزلت الآية جوابا لهم، أو أن هذه الخمسة أمهاتها وأصولها وما سواها راجعة إليها، والمراد من العلم فى الحديث والآية العلم الكلى، وإليه إشارة بقوله ﴿وعنده مفاتح الغيب - ٦ : ٥٩﴾ فلا يعترض بما صدر عن الأولياء وبما يخبر به بعض الكهنة والمنجمين، لأن علم الجزئيات ليس بعلم فى الحقيقة، فالعلم هو العلم الكلى، أو لأنه من الظن لا من العلم، فافهم. الآية تمامها: ﴿ويعلم ما فى الأرحام وما تدرى نفس ماذا تكسب غدا وما تدرى نفس بأى أرض تموت، إن الله عليم خبير - ٣١ : ٣٤﴾. (متفق عليه) أى اتفق الشيخان على رواية أصل حديث أبى هريرة، مع قطع النظر عن خصوص الزيادة المذكورة، فإنها تفرد بها مسلم عن البخارى، نعم هى فى رواية الإسماعيلى كما ذكره الحافظ فى الفتح. وحديث أبى هريرة أخرجه أيضا أبو داود والنسائى وابن ماجه ورواه النسائى أيضا عن أبى ذر مقرونا مع أبى هريرة.

٤ - (وعن ابن عمر) المراد به حيث أطلق عبد الله بن عمر بن الخطاب، وإن كان لعمر أبناء آخرون أيضا، كما أنه يراد بابن عباس وابن مسعود وابن الزبير عند الإطلاق هو عبد الله. بسط ترجمته الذهبى فى تذكرته، والحافظ فى الإصابة وهو أبو عبد الرحمن عبد الله بن عمر بن الخطاب القرشى العدوى المكى، أسلم بمكة قديما مع أبيه وهو صغير وهاجر معه واستصغر عن أحد وشهد الخندق وله خمس عشرة سنة وما بعدها، وهو أحد الستة الذين هم أكثر الصحابة رواية، وأحد العبادلة الأربعة. وكان من أهل الورع والعلم والزهد شديد التحرى والاحتياط والاتباع للأثر، قال جابر بن عبد الله: ما منا أحد إلا مالت به الدنيا ومال بها، ما خلا عمر وابنه عبد الله. وقال ميمون بن مهران: ما رأيت أورع من ابن عمر، ولا أعلم من ابن عباس. وقال نافع: ما مات ابن عمر حتى أعتق ألف انسان، أو زاد. وهو الذى قال فيه النبى ﷺ: إنه رجل صالح. ومناقبه وفضائله كثيرة جدا. روى له ألفا حديث وستمائة وثلاثون حديثا اتفقا منها على مائة وسبعين حديثا، وانفرد البخارى بأحد وثمانين، ومسلم بأحد

بنى الإسلام على خمس: شهادة أن لا إله إلا الله، وأن محمدا عبده ورسوله، وإقام الصلوة، وإيتاء الزكوة، والحج، وصوم رمضان.

وثلثين. وهو أكثر الصحابة رواية بعد أبي هريرة، ولد بعد البعث بقليل، ومات بعد الحج سنة ٧٣ ﻫ، وقيل سنة ٧٤ ﻫ بعد قتل ابن الزبير بثلاثة أشهر، وقيل بستة أشهر، ودفن بالمحصب أو بفخ أو بذى طوى، وكلها مواضع بقرب مكة. ذكر الزبير أن عبد الملك لما أرسل إلى الحجاج أن لا يخالف ابن عمر شق عليه ذلك، فأمر رجلا معه حربة يقال إنها كانت مسمومة، فلما دفع الناس من عرفة لصق ذلك الرجل به فأمر الحربة على قدمه فمرض منها أياما ثم مات وله ٨٤ سنة. قيل ٨٦. روى عنه خلق كثير (بنى الإسلام) ذكر المصنف هذا الحديث فى كتاب الايمان ليبين أن الإسلام يطلق على الأفعال، وأن الإسلام والايمان بمعنى واحد، ولا شتماله على لفظ البناء الدال على تركب الايمان صراحة، ولاحتوائه على أهم أجزاء الايمان. وقد تقدم أن الايمان عند السلف مركب ذو أجزاء، وأن الأعمال داخلة فى حقيقتها (على خمس) أى خمس دعائم، كما فى رواية عبد الرزاق ومحمد بن نصر فى كتاب الصلوة، أو خصال أو قواعد أو نحو ذلك. مثلت حالة الإسلام مع أركانه الخمس بحالة خباء أقيمت على خمسة أعمدة وقطبها الذى تدور عليه الأركان هو الشهادة المشبهة بالعمود الوسط للخيمة، وبقية شعب الايمان وخصاله بمنزلة الأوتاد للخباء وتتمة لها، فإذا فقد منها شىء نقص الخباء وهو قائم لا ينقص بنقص ذلك بخلاف نقص هذه الدعائم الخمس، فإن الإسلام يزول بفقدها جميعا بغير إشكال، وكذلك يزول بفقد الشهادتين. واختلفوا فى ترك الصلوة فذهب أحمد وطائفة من السلف والخلف إلى أن تركها كفر. واستدلوا بأحاديث متعددة تدل على كون تاركها كافرا. قال محمد بن نصر: هو قول جمهور أهل الحديث، وذهب طائفة منهم إلى أن من ترك شيئا من أركان الإسلام الخمس عمدا أنه كافر. قال النووى: حكم الإسلام فى الظاهر يثبت بالشهادتين، وإنما أضيف إليهما الصلوة ونحوها لكونها أظهر شعائر الإسلام وأعظمها، وبقيامه بها يتم إسلامه، وتركه لها يشعر بانحلال قيد انقياده أو اختلاله. فإن قيل المبنى لا بد أن يكون غير المبنى عليه. أجيب بأن الإسلام عبارة عن المجموع، والمجموع غير كل واحد من أركانه، أو يقال إن المراد بالإسلام هو التذلل العام الذى هو اللغوى لا التذلل الشرعى الذى هو فعل الواجبات حتى يلزم بناء الشىء على نفسه. ومعنى الكلام أن التذلل اللغوى يترتب على هذه الأفعال مقبولا من العبد طاعة وقربة (شهادة أن لا إله إلا الله) بالجر على البدل من خمس، ويجوز الرفع على حذف الخبر، والتقدير: منها شهادة أن لا إله إلا الله. أو على حذف المبتدأ والتقدير: أحدها شهادة أن لا إله إلا الله، ويجوز النصب بتقدير أعنى (وإقام) أصله إقامة حذفت تاءه للازدواج. وقيل هما مصدران (الصلوة) المفروضة أى المداومة عليها، أو الإتيان بها بشروطها وأركانها (وإيتاء الزكوة) أى إعطائها أهلها (والحج وصوم رمضان) لم يذكر الجهاد لأنه من فروض الكفاية وتلك فرائض الأعيان، ولم يذكر

متفق عليه.

٥ ـ (٤) وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: الايمان بضع وسبعون شعبة، فأفضلها قول «لا إله إلا الله»، وأدناها إماطة الأذى

الايمان بالأنبياء والملائكة وغير ذلك مما تضمنه حديث جبريل لأن المراد بالشهادة تصديق الرسول بكل ما جاء به فيستلزم جميع ما ذكر من المعتقدات. والواو لمطلق الجمع فلا يرد أن الصوم فرض في السنة الثانية من الهجرة، والحج سنة ست أو تسع على أنه ورد في رواية لمسلم بتقديم الصوم على الحج. ووجه الحصر في الخمس أن العبادة إما قولية وهي الشهادة، أو غير قولية فهي إما تركي وهو الصوم، أو فعلي وهو إما بدني وهو الصلاة، أو مالي وهو الزكوة، أو مركب منهما وهو الحج (متفق عليه) أخرجه البخاري في الايمان وفي التفسير، ومسلم في الايمان وأخرجه أيضا أحمد والترمذي والنسائي في الايمان.

٥ ـ قوله (الايمان بضع وسبعون شعبة) البضع بكسر الباء وقد تفتح: القطعة من الشيء، وهو في العدد ما بين الثلاث إلى التسع لأنه قطعة من العدد، وكونه عددا مبهما مقيدا بما بين الثلاث إلى التسع هو الأشهر، وفيه أقوال أخرى ذكرها العيني. واختلفت الروايات الصحيحة في ذكر العدد من غير شك، ففي مسلم وأبي داود والترمذي والنسائي بضع وسبعون، وفي رواية البخاري بضع وستون، فرجح الحليمي وعياض والنووي الرواية الأولى لأنها زيادة من ثقة فتقبل وتقدم، وليس في رواية الأقل ما يمنعها ويخالفها. قال الحافظ: لا يستقيم ذلك إذ الذي زادها لم يستمر على الجزم، لا سيما مع اتحاد المخرج. وقد رجح ابن الصلاح الأقل لكونه المتيقن ـ انتهى. وقيل: هو كناية عن الكثرة، وليس المراد التحديد، فإن كثيرا من أسماء العدد تجيء كذلك. ويحمل الاختلاف على تعدد القضية ولو من جهة راو واحد. والشعبة بالضم القطعة والفرقة، وهي واحدة «الشعب» وهي أغصان الشجر، والمراد في الحديث الخصلة أي الايمان ذو خصال متعددة، وكما شبه الإسلام في حديث ابن عمر المتقدم بخباء ذات أعمدة وأطناب شبه الايمان في هذا الحديث بشجرة ذات أغصان وشعب، ومن المعلوم أن الشعب وكذا الأوراق والثمار أجزاء للشجرة، والأغصان والأوراق والثمار قد تكون وقد لا تكون مع بقاء الشجرة، كذلك الأعمال قد تكون وقد لا تكون مع بقاء أصل الايمان، فنسبة الأعمال إلى الايمان كنسبة الأغصان والأوراق والثمار إلى الشجرة (فأفضلها) هو جزاء شرط محذوف، كأنه قيل: إذا كان الايمان ذا شعب يلزم التعدد، وحصول الفاضل والمفضول بخلافه إذا كان أمرا واحدا (قول لا إله إلا الله) المراد به مجموع الشهادتين عن صدق قلب، أو الشهادة بالتوحيد فقط لكن عن صدق قلب على أن الشهادة بالرسالة شعبة أخرى (وأدناها) أي أدونها مقدارا ومرتبة، بمعنى أقربها تناولا وأسهلها تواصلا من الدنو بمعنى القرب (إماطة الأذى) أي إزالته وتنحيته وإبعاده، والأذى اسم لما يؤذي

عن الطريق ، والحياء شعبة من الايمان ، متفق عليه .

٦ — (٥) وعن عبد الله بن عمرو رضى الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ :

فى الطريق كالشوك والحجر والنجاسة ونحوها ، وفى الحديث إشارة إلى أن مراتب الايمان متفاوتة (والحياء) بالمد (شعبة) أى عظيمة (من الايمان) أى من شعبه ، وهو فى اللغة تغير وانكسار يعترى الانسان من خوف ما يعاب به ، وقد يطلق على مجرد ترك الشىء بسبب ، والترك إنما هو من لوازمه . وفى الشرع خلق يبعث على اجتناب القبيح ، ويمنع من التقصير فى حق ذى الحق ، ولهذا جاء فى الحديث : الحياء خير كله . فإن قيل : الحياء من الغرائز فكيف جعل شعبة من الايمان ؟ أجيب بأنه قد يكون غريزة ، وقد يكون تخلقا ، ولكن استعماله على وفق الشرع يحتاج إلى اكتساب وعلم ونية . فهو من الايمان لهذا ، ولكونه باعثا على أفعال الطاعة وحاجزا عن فعل المعصية . ولا يقال : رب حياء يمنع عن قول الحق أو فعل الخير ، فكيف يصح أن يقال : الحياء خير كله ، ولا يأتى إلا بخير لأن ذلك ليس شرعيا بل هو عجز وخور ، وإنما تسميته حياء من إطلاق بعض أهل العرف ، أطلقوه مجازا لمشابهته الحياء الحقيق الشرعى . وإنما أفرد الحياء بالذكر من بين سائر الشعب لأنه كالداعى إلى سائر الشعب ، فإن الحى يخاف فضيحة الدنيا والآخرة فيأتمر وينزجر . وقال الطيبى : معنى إفراد الحياء بالذكر بعد دخوله فى الشعب كأنه يقول : هذه شعبة واحدة من شعبه ، فهل تحصى شعبه كلها ؟ هيهات إن البحر لا يغرف . قال القاضى عياض : تكلف جماعة حصر هذه الشعب بطريق الاجتهاد وفى الحكم يكون ذلك مراد النبى ﷺ صعوبة ، ثم إنه لا يلزم معرفة أعيانها ولا يقدح عدم معرفة حصر ذلك على التفصيل فى الايمان إذ أصول الايمان وفروعه معلومة محققة ، والايمان بأنها هذا العدد واجب فى الجملة ـ انتهى . (متفق عليه) أى اتفق الشيخان على رواية أصل الحديث ، وليس المراد أنهما اتفقا على خصوص اللفظ الذى ذكره فلا يعترض بأن قوله «بضع وسبعون» من إفراد مسلم ، وكذا قوله «فأفضلها» إلى قوله «عن الطريق» من إفراده فلا يكون متفقا عليه .

٦ — **قوله** (وعن عبد الله بن عمرو) كتب بالواو ليتميز عن عمر ، ومن ثمة لم يكتب حالة النصب لتميزه عنه بالألف . وهو ابن العاص السهمى القرشى أبو محمد ، أسلم قبل أبيه ، وكان بينه وبين أبيه فى السن اثنتى عشرة سنة : وقيل إحدى عشرة ، وكان غزير العلم كثير الاجتهاد فى العبادة . وكان أكثر حديثا من أبى هريرة لأنه كان يكتب وأبو هريرة لا يكتب . ومع ذلك فالذى روى له قليل بالنسبة إلى ما روى لأبى هريرة . روى له سبعمائة حديث . اتفقا منها على سبعة عشر ، وانفرد البخارى بثمانية ، ومسلم بعشرين . روى عنه خلق كثير . كان يلوم أباه على القتال فى الفتنة بأدب وتؤدة . ويقول : وا صفين ما لى ولقتال المسلمين لوددت أنى مت قبلها بعشرين سنة . توفى بمكة أو بالطائف أو بمصر فى ذى الحجة من سنة (٦٣) ، أو (٦٥) ، أو (٦٧) ، وقيل مات سنة (٧٢) ، أو (٧٣) ، عن

المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده ، والمهاجر من هجر

اثنتين وسبعين سنة (المسلم) أي الكامل نحو زيد الرجل ، أي كامل في الرجولية ، والمال الابل ، والناس العرب . وقيل معناه المسلم الممدوح . قال ابن جني : من عادتهم أن يوقعوا على الشيء الذي يخصونه بالمدح اسم الجنس ، ألا ترى كيف سموا الكعبة بالبيت ، وكتاب سيبويه بالكتاب - انتهى . فإن قيل إنه يستلزم أن من اتصف بهذا خاصة كان كاملا . أجيب بأن المراد هو الكامل مع مراعاة باقي الأركان والصفات . قال الخطابي : المراد أفضل المسلمين من جمع إلى أداء حقوق الله ، وأداء حقوق المسلمين - انتهى . واقتصر على الثاني لأن الأول مفهوم بالطريق الأولى ، ويمكن أن يكون هذا واردا على سبيل المبالغة تعظيما لترك الايذاء ، فهو محصور فيه على سبيل الادعاء ، وأمثاله كثيرة . والحاصل أن القصر فيه باعتبار تنزيل الناقص منزلة المعدوم فلا حاجة إلى تقدير الكمال ، ويحتمل أن يكون المراد بذلك أن يبين علامة المسلم التي يستدل بها على إسلامه ، وهي سلامة المسلمين من لسانه ويده كما ذكر مثله في علامة المنافق (من) أي انسان كان ذكرا أو انثى (سلم المسلمون) أي والمسلمات إما تغليبا ، أو تبعا كما في سائر النصوص والمخاطبات ويلحق بهم أهل الذمة حكما فذكر المسلمين خرج مخرج الغالب لأن محافظة المسلم على كف الأذى عن أخيه المسلم أشد تأكيدا ، ولأن الكفار بصدد أن يقاتلوا وإن كان فيهم من يجب الكف عنه . ووقع في رواية ابن حبان : من سلم الناس (من لسانه) أي بالشتم واللعن والغيبة والبهتان والنميمة والسعي إلى السلطان وغير ذلك (ويده) بالضرب والقتل والهدم والدفع والكتابة بالباطل ونحوها . وخصا بالذكر لأن أكثر الأذى بهما ، أو أريد بهما مثلا ، وقدم اللسان لأن الايذاء به أكثر وأسهل ، ولأنه أشد نكاية ، ولهذا كان النبي ﷺ يقول لحسان : اهج المشركين فإنه أشق عليهم من رشق النبل . ولأنه يعم الأحياء والأموات ، وابتلى به الخاص والعام خصوصا في هذه الأيام . وعبر به دون القول ليشمل إخراجه استهزاء لغيره . وقيل خص اليد مع أن الفعل قد يحصل بغيرها لأن سلطنة الأفعال إنما تظهر بها إذ بها البطش والقطع والوصل والمنع والاعطاء والأخذ ونحوه . وقال الزمخشري : لما كانت أكثر الأعمال تباشر بالأيدي غلبت ، فقيل في كل عمل «هذا مما عملته أيديهم» وإن لم يكن وقوعه بها ، ثم الحد والتعزير وتأديب الأطفال والدفع لنحو الصيال ونحوها فهي استصلاح وطلب السلامة ، أو مستثنى شرعا ، أو لا يطلق عليه الأذى عرفا (والمهاجر) هو بمعنى الهاجر وإن كان لفظ المفاعل يقتضي وقوع فعل من اثنين لكنه هنا للواحد كالمسافر بمعنى السافر ، والمنازع بمعنى النازع ، لأن باب فاعل قد يأتي بمعنى فعل (هجر) أي ترك وهذه الهجرة ضربان : ظاهرة ، وباطنة. فالباطنة ترك ما تدعوا إليه النفس الأمارة بالسوء والشيطان، والظاهرة الفرار بالدين من الفتن. وكان المهاجرين خوطبوا بذلك لئلا يتكلوا على مجرد تحولهم من دارهم حتى يمتثلوا أوامر الشرع ونواهيه . ويحتمل أن يكون ذلك بعد انقطاع الهجرة لما فتحت مكة تطييبا لقلوب من لم يدرك ذلك ، بل حقيقة الهجرة تحصل لمن هجر ما نهى

ما نهى الله عنه. وهذا لفظ البخاري، ولمسلم قال: إن رجلا سأل النبي ﷺ أى المسلمين خير؟ قال: من سلم المسلمون من لسانه ويده.

٧ — (٦) وعن أنس ـ رضى الله عنه ـ قال: قال رسول الله ﷺ: لا يؤمن أحدكم حتى أكون أحب إليه

الله عنه، فاشتملت هاتان الجملتان على جوامع من معانى الحكم والأحكام، كذا فى الفتح. وفى الحديث بيان شعبتين من شعب الايمان وهما سلامة المسلمين من لسان المسلم ويده وهجر ما نهى الله عنه (هذا لفظ البخارى) وأخرجه أبو داود والنسائى (ولمسلم) أى فى صحيحه عن عبد الله بن عمرو (خير) أى أفضل وأكمل. ورواه البخارى من حديث أبي موسى بلفظ «قالوا أى الاسلام أفضل؟ قال من سلم المسلمون إلخ» والمراد أى ذوى الإسلام، أوأى أصحاب الإسلام. وفيه بيان للتأويل الذى ذكرناه فى قوله «المسلم» من أنه محمول على التفضيل والمراد المسلم الكامل، أو أفضل المسلمين. هذا، وقد ثبت من كون من سلم الناس من أذاه أفضل المسلمين وأخيرهم وأكملهم أن بعض خصال المسلمين المتعلقة بالإسلام أفضل من بعض، وحصل منه القول بقبول الايمان للزيادة والنقصان، ففيه رد على المرجئة فإنه ليس عندهم إيمان وإسلام ناقص.

٧ — قوله (وعن أنس) بن مالك بن النضر بن ضمضم بن زيد بن حرام الأنصارى الخزرجى البخارى، خادم رسول الله ﷺ، نزيل البصرة، خدمه عشر سنين بعد ما قدم رسول الله ﷺ المدينة، وهو ابن عشر سنين. روى له عن رسول الله ﷺ ألفا حديث ومائتا حديث وست وثمانون حديثا، اتفقا على مائة وثمانية وستين حديثا منها. وانفرد البخارى بثلاثة وثمانين، ومسلم بأحد وتسعين. وكان أكثر الصحابة. ولدا، قالت أمه يا رسول الله خويدمك أنس ادع الله له. فقال: اللهم بارك فى ماله وولده وأطل عمره واغفر ذنبه. فقال: لقد دفنت من صلبي مائة إلا إثنين. وكان له بستان يحمل فى سنة مرتين، وفيه ريحان يجىء منه ريح المسك. وقال لقد بقيت حتى سئمت من الحياة وأنا أرجو الرابعة أى المغفرة. قيل عمر مائة سنة وزيادة، وهو آخر من مات من الصحابة بالبصرة سنة (٩٣ ﻫ). روى عنه خلق كثير، وكنيته أبو حمزة، وهى اسم بقلة كان يحبها، ومنه حديث أنس «كنانى رسول الله ﷺ ببقلة كنت أجتنيها» (لا يؤمن) أى لا يكمل إيمان من يدعى الايمان. فالمراد بالنفى كمال الايمان ونفى اسم الشىء على معنى نفى الكمال عنه مستفيض فى كلامهم كقولهم: فلان ليس بإنسان (حتى أكون) بالنصب بأن مضمرة، وحتى جارة. ومعنى هذه الغاية أعنى حتى أكون هنا وفى أمثاله هو أنه لا يكمل الايمان بدون هذه الغاية لا أن حصول هذه الغاية كافية فى كمال الايمان وإن لم يكن هناك شىء آخر (أحب) بالنصب لأنه خبر أكون، وهو أفعل التفضيل بمعنى المفعول، وهو على خلاف القياس وإن كان كثيرا، إذ القياس أن يكون بمعنى الفاعل. وقال ابن

من والده وولده والناس أجمعين ، متفق عليه.

٨ — (٧) وعنه قال: قال رسول الله ﷺ: ثلاث من كن فيه وجد بهن حلاوة الايمان:

مالك: إنما يشذ بناءه للفعول إذا خيف اللبس بالفاعل ، فإن أمن بأن لم يستعمل للفاعل ، أو قرن به ما يشعر بأنه للفعول لا يشذ إلخ. وفصل بينه وبين معموله «من والده» لأن الممتنع الفصل بأجنبي لا مطلقا ، والظرف فيه توسع فلا يمنع (من والده) المراد به ذات له ولد، أو هو بمعنى ذو ولد نحو لابن وتامر ، فيتناول الأب والأم كليهما ، أو يقال اكتفى بذكر أحدهما كما يكتفى عن أحد الضدين بالآخر ، ولم يذكر النفس لأنها داخلة فى عموم قوله «والناس اجمعين» أو لم تكن حاجة إلى ذكرها مع ذكر الوالد والولد لأنهما أعز على العاقل من الأهل والمال بل ربما يكونان أعز من نفس الرجل على الرجل ، فذكرهما إنما هو على سبيل التمثيل ، فكأنه قال «حتى أكون أحب إليه من جميع أعزته» ويعلم منه حكم غير الأعزة لأنه يلزم فى غيرهم بالطريق الأولى (وولده) أى الذكر والأنثى (والناس أجمعين) هو من عطف العام على الخاص ، وهو كثير كقوله تعالى ﴿ولقد آتيناك سبعا من المثانى والقرآن العظيم - ١٥ : ٨٧﴾ قال الخطابى: لم يرد بالحب حب الطبع ، بل أراد به حب الاختيار المسند إلى الايمان لأن حب الإنسان أهله وماله طبع مركوز فيه ، خارج عن حد الاستطاعة ، ولا سبيل إلى قلبه. قال: فمعناه لا يصدق فى إيمانه حتى يفدى فى طاعتى نفسه ويؤثر رضاى على هواه وإن كان فيه هلاكه - انتهى. وحاصله ترجيح جانبه ﷺ فى أداء حقه بالتزام طاعته ، واتباع طريقته على كل من سواه. قال النووى: المحبة أصلها الميل إلى ما يوافق المحب ، ثم الميل قد يكون بما يستلذه بحواسه كحسن الصورة والصوت والطعام وبما يستلذه بعقله كمحبة الفضل والجمال ، وقد يكون لإحسانه إليه ودفعه المضار عنه ، ولا يخفى أن المعانى الثلاثة كلها موجودة فى رسول الله ﷺ ، لما جمع من جمال الظاهر والباطن وكمال أنواع الفضائل ، وإحسانه إلى جميع المسلمين بهدايتهم إلى الصراط المستقيم ودوام النعيم ، والإبعاد من الجحيم ، ولا شك أن الثلاثة فيه أكمل مما فى الوالدين لو كانت فيها فيجب كونه أحب منهما لأن المحبة ثابتة لذلك ، حاصلة بحسبها ، كاملة بكمالها ، ومن محبته وحقه نصرة سنته والذب عن شريعته وقمع مخالفيها وامتثال أو امره وتمنى إدراكه فى حياته ليبذل نفسه وماله دونه. والحديث صريح فى أن محبة الرسول من أمور الايمان ، والناس فيها متفاوتون وهو يستلزم زيادة الايمان ونقصانه (متفق عليه) وأخرجه أيضا أحمد والنسائى فى الايمان وابن ماجه فى السنة.

٨ — قوله (ثلث) مبتدأ والجملة الشرطية خبر ، وجاز مع أنه نكرة لأن التقدير خصال ثلاث ، أو ثلث خصال ، أو تنوينه للتعظيم لجازا لابتداء به ، ويجوز أن تكون الشرطية صفة له ويكون الخبر من كان (من كن) أى حصلن فيه فهى تامة ، أو من كن مجتمعة فيه وهى ناقصة (وجد بهن) أى بسبب وجودهن فى نفسه (حلاوة الايمان) أى حسنه

من كان الله ورسوله أحب إليه مما سواهما ، ومن أحب

من حلى فلان فى عيني وبعيني بالكسر يحلى بالفتح : إذا حسن وأعجب. أو لذته وطعمه من حلاله الشيء يحلو : أى لذ فهو حلو وهو نقيض المر ، والأظهر الثانى على ما لا يخفى ، فالمراد بحلاوة الايمان التلذذ بالطاعات ، وتحمل المشاق فى رضى الله ورسوله ، وإيثار ذلك على عرض الدنيا ، وذلك لأن المرأ إذا تأمل أن الشارع لا يأمر ولا ينهى إلا بما فيه صلاح عاجل أو خلاص آجل يصير هواه تبعا له فيلتذ بامتثال أوامره ، وتحمل المشقة فى رضى الله ورسوله. قال الحافظ فى الفتح : قوله حلاوة الايمان استعارة تخييلية ، شبه رغبة المؤمن فى الايمان بشيء حلو ، وأثبت له لازم ذلك الشيء ، وأضافه إليه. وفيه تلميح إلى قصة المريض والصحيح لأن المريض الصفراوى يجد طعم العسل مرا ، والصحيح يذوق حلاوته على ما هى عليه ، وكلما نقصت الصحة شيئا ما نقص ذوقه بقدر ذلك ، فكانت هذه الاستعارة من أوضح ما يقوى استدلال المصنف أى البخارى على الزيادة والنقص ـ انتهى. وإنما عبر الا لتذاذ بالطاعات بالحلاوة لأنها أظهر اللذائذ الحسية وإن كان لا نسبة بين هذه اللذة واللذات الحسية. وهذه الأمور الثلاثة عنوان لكمال الايمان المحصل لتلك اللذة التى ربما تغلب على جميع لذات الدنيا. قال البيضاوى : وإنما جعل هذه الأمور الثلاثة عنوانا لكمال الايمان لأن المرأ إذا تأمل أن المنعم بالذات هو الله تعالى ، وأن لا مانح ولا مانع فى الحقيقة سواه ، وأن ما عداه وسائط ، وأن الرسول هو الذى يبين له مراد ربه اقتضى ذلك أن يتوجه بكليته نحوه فلا يحب إلا ما يحب ولا يحب من يحب إلا من أجله ، وإن يتيقن أن جملة ما وعدوا وعد حق يقينا ويخيل إليه الموعود كالواقع فيحسب أن مجالس الذكر رياض الجنة ، وأن العود إلى الكفر إلقاء فى النار ـ انتهى ملخصا. قال القاضى عياض : هذا الحديث بمعنى حديث «ذاق طعم الايمان من رضى بالله ربا إلخ» وذلك أنه لا تصح محبة الله ورسوله حقيقة وحب الآدمى فى الله ورسوله وكراهة الرجوع فى الكفر إلا لمن قوى الايمان فى نفسه ، وانشرح له صدره ، وخالط لحمه ودمه ، وهذا هو الذى وجد حلاوته. قال والحب فى الله من ثمرات حب الله (من كان) لا بد من تقدير مضاف قبله لأنه على الوجه الأول إما بدل أو بيان أو خبر لمبتدأ محذوف هو «هى» أو «هن» أو «إحداها» وعلى الثانى خبر ، أى محبة من كان (الله ورسوله) برفعهما (أحب إليه) بالنصب على أنه خبر كان (مما سواهما) من نفس وأهل ومال وكل شيء ولم يقل ممن سواهما ليعم من يعقل ومن لا يعقل ، ومحبة العبد ربه بفعل طاعته وترك مخالفته ، وكذلك محبة الرسول. وثنى الضمير فى سواهما مع أنه رد على الخطيب قوله «ومن يعصهما فقد غوى» فقال : بئس الخطيب أنت. إيماء إلى أن المعتبر هو المجموع المركب من المحبتين لا كل واحدة منهما ، فإنها وحدها ضائعة لاغية. وأمر بالإفراد فى حديث الخطيب إشعارا بأن كل واحد من المعطوفين مستقل باستلزام الغواية ، إذا العطف فى تقدير التكرير ، والأصل استقلال كل من المعطوفين فى الحكم. وله أجوبة أخرى ذكرها الحافظ فى الفتح (ومن أحب) أى

عبدا لا يحبه إلا لله ، ومن يكره أن يعود فى الكفر بعد أن أنقذه الله منه كما يكره أن يلقى فى النار ، متفق عليه.

٩ — (٨) وعن العباس بن عبد المطلب قال : قال رسول الله ﷺ :

وثانيتها محبة من أحب (لا يحبه) أى لشىء (إلا لله) استثناء مفرغ والجملة حال من الفاعل أو المفعول أو منهما (ومن يكره) أى وثالثتها كراهة من كره (أن يعود) أى يصير أو يرجع ويتحول (فى الكفر بعد أن أنقذه الله) أى أخلصه. قال الحافظ : الإنقاذ أعم من أن يكون بالعصمة منه ابتداء بأن يولد على الإسلام ويستمر ، أو بالإخراج من ظلمة الكفر إلى نور الايمان كما وقع لكثير من الصحابة ، وعلى الأول فيحمل قوله «يعود» على معنى الصيرورة بخلاف الثانى فإن العود فيه على ظاهره ـ انتهى. و«فى» هذا بمعنى «إلى» كما فى قوله تعالى ﴿أو لتعودن فى ملتنا ـ ٧ : ٨٨﴾ أى تصيرن إلى ملتنا (كما يكره) الكاف للتشبيه وما مصدرية ، أى مثل كرهه (أن يلقى) فى محل النصب ، لأنه مفعول يكره ، وأن مصدرية أى الإلقاء وهو على صيغة المجهول (متفق عليه) وأخرجه أيضا أحمد والترمذى والنسائى وابن ماجه.

٩ ــ قوله (وعن العباس بن عبد المطلب) أى عم النبى ﷺ ، وكنيته أبو الفضل ، وكان أسن من النبى ﷺ بسنتين ، وقيل بثلاث سنين. وضاع وهو صغير فنذرت أمه إن وجدته أن تكسو البيت الحرير فوجدته فكست البيت الحرير ، فهى أول عربية كست ذلك. وكان إليه فى الجاهلية سقاية الحاج وعمارة البيت ، والمراد بها أنه كان يحمل قريشا على عمارته بالخير وترك السيئات فيه وقول الهجر. وحضر بيعة العقبة مع الأنصار قبل أن يسلم ، وشهد بدرا مع المشركين مكرها ، فأسر فافتدى نفسه وابن أخيه عقيل بن أبى طالب ورجع إلى مكة ، فيقال إنه أسلم وكتم قومه ذلك وصار يكتب إلى النبى ﷺ بالأخبار ، ثم هاجر قبل الفتح بقليل ، وشهد الفتح وثبت يوم حنين. وقال النبى ﷺ من آذى العباس فقد آذانى ، فإنما عم الرجل صنو أبيه. أخرجه الترمذى فى قصة. قال سفيان بن الحرث بن عبد المطلب : كان العباس أعظم الناس عند رسول الله ﷺ ، والصحابة يعترفون للعباس فضله ويشاورونه ويأخذون رأيه. وقال مجاهد : أعتق العباس عند موته سبعين مملوكا. وقال ابن عبد البر : كان رئيسا فى الجاهلية ، وإليه العمارة والسقاية وأسلم قبل فتح خيبر ، وكان أنصر الناس لرسول الله ﷺ بعد أبى طالب ، وكان جوادا مطعما وصولا للرحم ذا رأى حسن ودعوة مرجوة ، وكان لا يمر بعمر وعثمان وهما راكبان إلا نزلا حتى يجوز إجلالا له. وفضائله ومناقبه كثيرة وترجمته مطولة فى تاريخ دمشق. مات بالمدينة يوم الجمعة لاثنتى عشرة خلت من رجب ، أو رمضان سنة ٣٢هـ ، وهو ابن (٨٨) سنة ودفن بالبقيع. روى له خمسة وثلاثون حديثا اتفقا على حديث ، وانفرد البخارى

ذاق طعم الايمان من رضى بالله ربا، وبالاسلام دينا، وبمحمد رسولا، رواه مسلم.

١٠ — (٩) وعن أبي هريرة - رضى الله عنه - قال: قال رسول الله ﷺ: والذى نفس محمد بيده لا يسمع بى أحد من هذه الأمة يهودى ولا نصرانى، ثم يموت ولم يؤمن بالذى أرسلت به إلا كان من أصحاب النار.

بحديث، ومسلم بثلاثة. روى عنه جماعة (ذاق طعم الايمان) أى حلاوة الايمان ولذته (من رضى بالله ربا) منصوب على التميز وكذا أخواته. قال صاحب التحرير: معنى رضيت بالشىء: قنعت به، واكتفيت به، ولم أطلب معه غيره. فمعنى الحديث: لم يطلب غير الله تعالى ولم يسع فى غير طريق الاسلام ولم يسلك إلا ما يوافق شريعة محمد ﷺ، ولا شك فى أن من كانت هذه صفته فقد خلصت حلاوة الايمان إلى قلبه وذاق طعمه. وقال القاضى عياض: معنى الحديث: صح إيمانه واطمأنت به نفسه وخامر باطنه، لأن رضاه بالمذكورات دليل لثبوت معرفته ونفاذ بصيرته ومخالطة بشاشته قلبه، لأن من رضى أمرا سهل عليه فكذا المؤمن إذا دخل قلبه الايمان سهل عليه طاعات الله تعالى ولذت له (رواه مسلم) وكذا أحمد (ج ١ : ص ٢٠٨) والترمذى فى الايمان وصححه.

١٠ — قوله (لا يسمع بى) هو جواب القسم، والباء زائدة. وقيل بمعنى من. قال القارى: والأظهر أنها لتأكيد التعدية كما فى قوله تعالى: ﴿ما سمعنا بهذا - ٣٨ : ٧﴾ وضمن معنى الإخبار أى ما يسمع مخبرا ببعثى. وحاصل المعنى لا يعلم برسالتى (أحد) أى من هو موجود فى زمنى وبعدى إلى يوم القيامة فكلهم ممن يجب عليه الدخول فى طاعته (من هذه الأمة) أى أمة الدعوة وهم الخلق جميعا ومن تبعيضية وقيل بيانية (يهودى ولا نصرانى) صفتان لأحد. وحكم المعطلة وعبدة الأوثان يعلم بالطريق الأولى، لأن اليهود والنصارى لهم كتاب، فإذا كان هذا شأنهم مع أن لهم كتابا فغيرهم ممن لا كتاب له أولى، أو بدلان عنه بدل البعض من الكل، وخصا بالذكر لأن كفرهما أقبح لكونهم يعرفونه كما يعرفون أبناءهم. قال تعالى: ﴿يجدونه مكتوبا عندهم فى التوراة والإنجيل - ٧ : ١٥٧﴾ وعلى كل لا زائدة لتأكيد الحكم (ثم يموت) ثم للاستبعاد كما فى قوله تعالى: ﴿ومن أظلم ممن ذكر بآيات ربه ثم أعرض عنها - ٣٢ : ٢٢﴾ أى ليس أحد أظلم ممن بينت له آيات الله الظاهرة والباطنة ودلائله القاهرة فعرفها ثم أنكرها أى بعيد عن العاقل، قاله الطيبى (إلا كان) أى فى علم الله، أو بمعنى يكون وتعبيره بالمضى لتحقق وقوعه وهو استثناء مفرغ من أعم الأحوال. قال القارى: «لا» فى لا يسمع بمعنى ليس، و«ثم يموت» عطف على يسمع المثبت، و«لم يؤمن» عطف على يموت، أو حال من فاعله وليس لنفى هذا المجموع، وتقديره: ليس أحد يسمع بى ثم يموت ولم يؤمن، أو غير مؤمن كائنا من أصحاب شئ إلا من أصحاب النار - انتهى. وذلك لأن معجزته القرآن المستمر إلى يوم القيامة مع خرقه العادة فى

رواه مسلم.

١١ — (١٠) وعن أبي موسى الأشعري - رضي الله عنه - قال: قال رسول الله ﷺ: ثلاثة لهم أجران: رجل من أهل الكتاب

أسلوبه وأخباره بالمغيبات وعجز الجن والإنس عن أن يأتوا بسورة مثله يوجب الايمان برسالته، ويوجب الدخول على الكل فى طاعته، فمن لم يؤمن بما أرسل به كان من أصحاب النار. قال النووى: فى الحديث نسخ الملل كلها برسالة نبينا ﷺ، وفى مفهومه دلالة على أن من لم يبلغه دعوة الإسلام فهو معذور (رواه مسلم) هو مسلم من إفراد مسلم من بين أصحاب الكتب الستة.

١١ — قوله (وعن أبي موسى الأشعرى) نسبة إلى الأشعر، أحد أجداده وهو عبد الله بن قيس بن سليم بن حضار الأشعرى، مشهور باسمه وكنيته معا. قيل إنه قدم مكة قبل الهجرة، فأسلم ثم هاجر إلى الحبشة، ثم قدم المدينة مع أصحاب السفينتين بعد فتح خيبر. وقيل بل رجع إلى بلاد قومه، ولم يهاجر إلى الحبشة، ثم خرج من بلاد قومه فى سفينة فألقتهم الريح بأرض الحبشة فوافقوا بها جعفر بن أبي طالب، فأقاموا عنده ورافقوه إلى المدينة، وهذا قول الأكثر، وهو أصح. واستعمله النبى ﷺ على بعض اليمن كزبيد وعدن وأعمالهما، واستعمله عمر على البصرة بعد المغيرة فافتتح الأهواز ثم الأصبهان ثم استعمله عثمان على الكوفة، ثم كان أحد الحكمين بصفين، ثم اعتزل الفريقين، وكان حسن الصوت بالقرآن. وفى الصحيح المرفوع: لقد أوتى مزمارا من مزامير آل داود. وقال أبو عثمان النهدى: صليت خلف أبي موسى فما سمعت فى الجاهلية صوت صنج ولا بربط ولا نأى أحسن من صوت أبي موسى بالقرآن، وكان عمر إذا رآه قال: ذكرنا يا أبا موسى. وفى رواية: شوقنا إلى ربنا. فيقرأ عنده. وكان أبو موسى هو الذى فقه أهل البصرة، وأقرأهم. وأخرج البخارى عن الحسن قال: ما أتاها، يعنى البصرة، راكب خير لأهلها منه، يعنى من أبي موسى. قال الشعبى: كتب عمر فى وصيته أن لا يقر لى عامل أكثر من سنة، وأقروا الأشعرى أربع سنين. ومناقبه كثيرة، له ثلثمائة وستون حديثا اتفقا على خمسين وانفرد البخارى بأربعة ومسلم بخمسة وعشرين، روى عنه خلق مات سنة (٥٠)، وقيل بعد ذلك وهو ابن (٦٣)، قيل بالكوفة، وقيل بمكة (ثلاثة) مبتدأ تقديره: ثلاثة رجال، أو رجال ثلاثة (لهم أجران) أى لكل واحد أجران يوم القيامة. وهو مبتدأ وخبر، والجملة خبر المبتدأ الأول (رجل) خبر مبتدأ محذوف، تقديره: أو لهم أو أحدهم بدل من ثلاثة بدل البعض، بالنظر إلى كل رجل بدل الكل بالنظر إلى المجموع، وقيل غير ذلك. وحكم المرأة الكتابية حكم الرجل كما هو مطرد فى جل الأحكام، حيث يدخلن مع الرجال بالتبعية إلا ما خصه الدليل (من أهل الكتاب) فى محل الرفع لأنه صفة لرجل، ولفظ الكتاب عام ومعناه خاص أى المنزل من عند الله، والمراد به التوراة والإنجيل، كما تظاهرت به نصوص الكتاب والسنة، حيث يطلق

آمن بنبيه وآمن بمحمد ،

أهل الكتاب ، ويؤيد العموم أى الحمل على أهل التوراة والانجيل ، أعنى اليهود والنصارى ما رواه أحمد فى مسنده (ج ٥ : ص ٢٥٩) عن أبي أمامة قال : إنى لتحت راحلة رسول الله ﷺ يوم الفتح ، فقال قولا حسنا جميلا وقال فيما قال : من أسلم من أهل الكتابين فله أجره مرتين ، وله مالنا ، وعليه ما علينا ، ومن أسلم من المشركين فله أجره ، وله ما لنا وعليه ما علينا ، وما رواه النسائى فى آداب القضاة (ج ٢ : ص ٢٦٥) عن ابن عباس فى تأويل قوله عز وجل : ﴿ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون - ٥ : ٤٤﴾ من حديث طويل وفيه فقال الله تبارك وتعالى : ﴿يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وآمنوا برسوله يؤتكم كفلين من رحمته - ٥٧ : ٢٨﴾ أجرين بايمانهم بعيسى وبالتوراة والانجيل ، وبايمانهم بمحمد ﷺ الحديث ، ويؤيده أيضا أن الحديث مستفاد من قوله تعالى : ﴿أولئك يؤتون أجرهم مرتين ٢٨ : ٥٣﴾ وأنه نزل فى عبد الله بن سلام وأشباهه ، كما رواه الطبرانى من حديث رفاعة القرظى ، والطبرى عن على ابن رفاعة القرظى وغيره أنها نزلت فى رفاعة القرظى ، وعبد الله بن سلام ، وسلمان وغيرهم من أهل الكتاب الذين كانوا بالمدينة . وأما ما ورد فى البخارى (ج ١ : ص ٤٩٠) فى كتاب الأنبياء وإذا آمن بعيسى ثم آمن بى بدل قوله «من أهل الكتاب» وهو يدل على أن المراد فى حديث الباب أهل الانجيل أى النصارى فقط ، فهو محمول على اقتصار الراوى واختصاره ، والأصل كما ذكره آخرون . فإن قيل : حمل الكتاب على العموم حتى يشمل اليهود صعب جدا ، لأنهم كفروا بعيسى عليه السلام فحبط إيمانهم بموسى ، ثم إنهم لما آمنوا بمحمد ﷺ لم يبق لهم إلا عمل واحد ، وهو الايمان بنبينا ﷺ فلا يستحقون عليه إلا أجرا واحدا . قلنا : من دخل فى اليهودية من غير بنى إسرائيل ولم يكن بحضرة عيسى عليه السلام فلم تبلغه دعوته ، يصدق عليه أنه يهودى مؤمن ، إذ هو مؤمن بنبيه موسى عليه السلام ولم يكذب نبيا آخر بعده ، فمن أدرك بعثة محمد ﷺ ممن كان بهذه المثابة وآمن به لا يشكل أنه يدخل فى حديث أبى موسى ، ومن هؤلاء عرب نحو اليمن متهودون ولم تبلغهم دعوة عيسى لكونه أرسل إلى بنى إسرائيل خاصة إجماعا دون غيرهم ، وكذا يدخل فى قوله «أهل الكتاب» يهود المدينة الذين كانوا بحضرة النبى ﷺ كما دخلوا فى قوله تعالى : ﴿أولئك يؤتون أجرهم مرتين﴾ لأنه لم تبلغهم دعوة عيسى عليه السلام ، لكونها لم تنتشر فى أكثر العباد فاستمروا على يهوديتهم مؤمنين بنبيهم موسى عليه السلام إلى أن جاء الاسلام فآمنوا بمحمد ﷺ . وقيل : الظاهر أنه بلغ عبد الله ابن سلام وأصحابه ، ممن أسلموا من يهود المدينة خبر عيسى عليه السلام كسائر الأخبار تحمل من بلد إلى بلد من غير أن يبلغ إليه الدعوة إلى شريعته بخصوصها فآمنوا به وصدقوه لحاشا مثل ابن سلام وأضرابه مع سعة علومهم ، وكمال عقولهم ، وسلامة فطرتهم ، أن يبلغ إليهم خبر عيسى ثم يكذبوه فلا نسيئ الظن بهم ، وإذا كان الأمر كذلك فقد كفاهم تصديقهم به إجمالا لاستحقاق أجر إيمانهم عن عهدة التزام شريعته لأنه لم تبلغهم الدعوة إلى شريعته بخصوصها

والعبد المملوك إذا أدى حق الله وحق مواليه ، ورجل كانت عنده أمة يطأها فأدبها

فلم يكن عليهم إلا التصديق مجملا ، وحينئذ بقاءهم على اليهودية لا يمنع من إحراز الأجر ، ثم لما آمنوا بنبينا ﷺ حصل لهم الأجر مرتين ، نعم يخرج من الحديث يهود الشام من بنى إسرائيل الذين بعث فيهم عيسى ودعاهم إلى شريعته فكذبوه وكفروا به فلا يحصل لهم بالايمان بالنبي ﷺ إلا أجر واحد . وقال الطيبي : يحتمل إجراء الحديث على عمومه إذ لا يبعد أن يكون طريان الايمان بمحمد ﷺ سببا لثوابه على الايمان السابق وسببا لقبول تلك الأعمال والأديان ، وإن كانت منسوخة كما ورد فى الحديث «أن مبرات الكفار وحسناتهم مقبولة بعد إسلامهم - انتهى . واعلم أنه قال بعضهم : إن الكتابي الذى يضاعف أجره مرتين هو الذى بقى على ما بعث به نبيه من غير تبديل وتحريف ، فمن كان على الحق فى شرعه عقدا وفعلا إلى أن آمن بمحمد ﷺ فله الأجر مرتين ومن بدل منهم ، أو حرف لم يبق له أجر فى دينه فليس له أجر إلا بإيمانه بنبينا ﷺ. قلت : هذا خلاف نص الحديث لأنه ﷺ قال ذلك فى أهل زمانه من اليهود والنصارى ، وحالهم فى التحريف والتبديل معلوم . وقال الحافظ : ويشكل عليه أن النبي ﷺ كتب إلى هرقل : أسلم يؤتك الله أجرك مرتين» . وهرقل كان ممن دخل فى النصرانية بعد التبديل . ثم إن الكرمانى قال : هذا مختص بمن آمن من أهل الكتاب فى عهد البعثة ، فلا يشمل من آمن منهم فى زماننا وعلل ذلك بأن نبيهم بعد البعثة إنما هو محمد ﷺ باعتبار عموم بعثته . قال الحافظ : وقضيته أن ذلك أيضا لا يتم لمن كان فى عهد النبي ﷺ ، فإن خصه بمن لم تبلغه الدعوة فلا فرق فى ذلك بين عهده وبعده ، فما قاله شيخنا أظهر ، أراد به ما قاله من أن هذه الثلثة المذكورة فى الحديث مستمرة إلى يوم القيامة . وتعقبهما العينى بما يطول الكلام بذكره ، ثم إنه مخصوص بما عدا أكابر الصحابة بالاجماع ، فيدخل فى هذا الحكم كل صحابى لا يدل دليل على زيادة أجره على من كان كتابيا ، والله أعلم (والعبد المملوك) وصف به لأن جميع الناس عباد الله ، فأراد تمييزه بكونه مملوكا للناس (إذا أدى حق الله) مثل الصلاة والصوم ونحوهما (وحق مواليه) من خدمتهم الجائزة جهده وطاقته . وجمع الموالى لأن المراد بالعبد جنس العبيد ، حتى يكون عند التوزيع لكل عبد مولى لأن مقابلة الجمع بالجمع أو ما يقوم مقامه مفيدة للتوزيع ، أو أراد أن استحقاق الأجرين إنما هو عند أداء حق جميع مواليه لو كان مشتركا بين طائفة مملوكا لهم . لا يقال : إنه يلزم أن يكون أجر المماليك ضعف أجر السادات ، لأنه قد يكون للسيد جهات أخر يستحق بها أضعاف أجر العبد ، أو المراد ترجيح العبد المؤدى للحقين على العبد المؤدى لأحدهما (كانت عنده أمة) فى محل الرفع ، لأنها صفة رجل ، وارتفاع أمة لكونها اسم كانت (يطأها) أى يحل وطئها سواء صارت موطوءة أولا ، وهو فى محل الرفع لأنه صفة لأمة (فأدبها) بأن راضها بحسن الأخلاق وحملها على جميل الخصال من الأدب ، وهو حسن الأحوال والأخلاق ، فالتأديب

فأحسن تأديبها وعلمها فأحسن تعليمها ثم أعتقها فتزوجها فله أجران ،

يتعلق بالمروءات والأمور الدنيوية ، وهو عطف على يطأها (فأحسن تأديبها) أن استعمل معها الرفق واللطف واجتنب العنف والضرب وبذل الجهد فى إصلاحها (وعلمها) ما لا بد من أحكام الشريعة لها (فأحسن تعليمها) بتقديم الأهم فالأهم (ثم أعتقها) بعد ذلك كله ، عطفه بثم خلا الجميع فإنه عطفه بالفاء . قال العينى : لأن التأديب والتعليم يتعقبان على الوطأ بل لا بد هنا من نفس الوطأ بل قبله أيضا لوجوبهما على السيد بعد التملك بخلاف الإعتاق ، أو لأن الإعتاق نقل من صنف من أصناف الأناسى إلى صنف آخر منها . ولا يخفى ما بين الصنفين المتنقل منه والمتنقل إليه من البعد بل من الضدية فى الأحكام ، والمنافاة فى الأحوال ، فناسب لفظ دال على التراخى بخلاف التأديب ـ انتهى . (فله) أى فللرجل الأخير (أجران) أجر على إعتاقه وأجر على تزوجه ، فالأجران على هذين العملين على الإعتاق لأنه عبادة بنفسها ، وعلى النكاح لأن التزوج بعد العتق عبادة أخرى . وفائدة ذكر التأديب والتعليم أنها أكمل للأجر إذ تزوج المرأة المؤدبة المعلمة أكثر بركة وأقرب أن تعين زوجها على دينه . ولم يقتصر على قوله أولا فلهم أجران ، مع كونه داخلا فى الثلاثة بحكم العطف ، لأن الجهة كانت فيه متعددة ، وهى التأديب والتعليم والعتق والتزوج ، وكانت مظنة أن يستحق الأجر أكثر من ذلك ، فأعاد قوله «فله أجران» إشارة إلى أن المعتبر من الجهات أمران : وهو الإعتاق والتزوج ، ولذا ذكر عقبهما قوله «فله أجران» ، بخلاف التأديب والتعليم ، فإنهما موجبان للأجر فى الأجنبي والأولاد وجميع الناس ، فلا يكون مختصا بالإماء ، فلم يبق الاعتبار إلا فى الجهتين : العتق والتزوج ، لأنه يصير محسنا إليها إحسانا أعظم بعد إحسان أعظم بالعتق ، لأن الأول فيه تخليص من الرق وأسره ، والثانى فيه الترقى إلى إلحاق المقهور بقاهره . وقيل فى بيان تكرير الحكم غير ذلك . ويجوز أن يعود الضمير فى «فله» إلى كل واحد من الثلاثة ، فيكون التكرير للتاكيد أو لطول الكلام ، فيكون كالفذلكة ويمكن أن يكون من باب اختصار الراوى ، أو نسيانه . قلت : هذان الأخيران هو الظاهر ، لأن الحديث أخرجه البخارى فى العلم ، وفى العتق ، وفى الجهاد ، وفى الأنبياء ، وفى النكاح ، ومسلم فى الإيمان مطولا ، وفى النكاح مختصرا ، والنسائى مطولا ومختصرا ، والترمذى وابن ماجه الثلاثة فى النكاح ، وعند الجميع كرر الحكم فى الأمور الثلاثة ، ما خلا البخارى فى العلم ، والنسائى فى النكاح . واعلم أنه لا مفهوم للعدد المذكور فى حديث أبى موسى ، فالمراد هذه الأشياء وأمثالها ، وليس المقصود بذكرها نفى ما عداها ، فإن التنصيص باسم الشيء لا يدل على نفى الحكم عما عداه ، وهو مذهب الجمهور ، وهذا لأن عدد الذين يؤتون أجرهم مرتين بلغ بالتتبع إلى عشرين ، بل يحصل بمزيد التتبع أكثر من ذلك . وقد ذكر بعضها العزيزى فى السراج المنير (ج ١ : ص ١٨٩) ، والحافظ فى الفتح فى شرح باب اتخاذ السرارى (ج ١١ : ص ٣٨) والعلقمى والسيوطى . وقال بعضهم : الظاهر أن المراد بالحديث لهم أجران على كل عمل لا أن لهم أجرين على العملين ، إذ ثبوت أجرين على

متفق عليه.

١٢ — (١١) وعن ابن عمر - رضى الله عنهما - قال: قال رسول الله ﷺ: أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله، وأن محمدا رسول الله،

عملين لا يختص بأحد دون أحد، نعم يمكن لهؤلاء أن يكون لهم أجران على كل عمل من جميع أعمالهم، والله تعالى أعلم. وقيل: فى وجه التخصيص لهؤلاء الثلاثة أن فى هذه الخصال الثلاثة أشكالا لا يتعقل حصول الأجرين فيها لما قد يتوهم فى العبد أنه مملوك لمولاه، فلعله لا يستحق الأجر والثواب فى خدمته، لأنه يؤدى بخدمته ما لزمه من حق مولاه، وكذلك تزوجها لغرض نفسه وفائدته، فلا يحصل له فيه الأجر أيضا، وكذلك قد يخطر فى البال أن مؤمن أهل الكتاب لا بد أن يكون مؤمنا بنبينا ﷺ لما أخذ الله عليهم العهد والميثاق، فإذا بعث فإيمانه مستمر فكيف يتعدد إيمانه حتى يتعدد أجره، وأيضا يتبادر إلى بعض الأذهان أن الايمان عمل واحد، فإن أصل جميع الأديان السماوية واحد لا فرق إلا فى الفروع، فاعتبار الايمان بعيسى أو بموسى أو لا، ثم اعتبار الايمان بمحمد ﷺ ثانيا وعدهما شيئين ربما يستبعد، فنبه فى الحديث أن الايمان التفصيلى بعد بعثة محمد بأنه هو الموصوف والمنعوت فى الكتابين مغاير للايمان الاجمالى بأن الموصوف بكذا هو رسول الله ﷺ، فثبت التعدد وصرح بأن الايمان وإن كان عملا واحدا إجمالا لكنه لما تعلق بعيسى أو بموسى بخصوصه تفصيلا، ولا شك أنه عمل ثم تعلق بمحمد كذلك صار متعددا، أو صار عملين وحصل إيمانان بالنظر إلى التفصيل، وفى وجه التخصيص بهولاء الثلثة أقوال أخر. وأورد المصنف هذا الحديث فى الايمان، لأنه يدل على فضل من آمن من أهل الكتاب بنبينا ﷺ وأن له ضعف أجر من لم يكن كتابيا فإيمانه بمحمد ﷺ من هذه الجهة أفضل من إيمان غيره، والله أعلم (متفق عليه) أخرجه البخارى فى العلم والعتق والجهاد والأنبياء والنكاح، ومسلم فى الايمان، وأخرجه أيضا الترمذى والنسائى وابن ماجه فى النكاح.

١٢ — قوله (أمرت) على صيغة المجهول أى أمرنى الله لأنه لا آمر لرسول الله ﷺ إلا الله (أن أقاتل) أى بأن أقاتل وحذف الجار من أن كثير سائغ مطرد. وأن مصدرية تقديره: مقاتلة الناس (حتى يشهدوا) أى يقروا ويذعنوا (أن لا إله إلا الله، وأن محمدا رسول الله) جعلت غاية المقاتلة وجود ما ذكر فقتضاه أن من شهد وأقام وآتى عصم دمه ولو جحد باقى الأحكام، لكنه ليس كذلك. والجواب أن الشهادة بالرسالة تتضمن التصديق بجميع ما جاء به مع أن نص الحديث وهو قوله إلا بحق الاسلام يدخل فيه جميع ذلك، فكأنه أراد الخمسة التى بنى الاسلام عليها. فإن قيل: فلم لم يكتف به ونص على الصلوة والزكوة؟ أجيب بأن ذلك لعظمها والاهتمام بأمرهما، لأنهما أم العبادات البدنية والمالية وأساسها والعنوان لغيرهما. قلت: والذى يتبين ويظهر من ألفاظ أحاديث الباب أن كلمتى الشهادتين بمجردهما تعصم من أتى بهما ويصير بذلك مسلما فإذا دخل فى الاسلام فإن أقام الصلوة وآتى الزكوة وقام بشرائع

ويقيموا الصلوة ويؤتوا الزكوة ، فإذا فعلوا ذلك عصموا مني دمائهم وأموالهم إلا بحق الإسلام ، وحسابهم على الله ،

الإسلام فله ما للمسلمين وعليه ما على المسلمين ، وإن أخل بشيء من هـذه الأركان فإن كانوا جماعة لهم منعة قوتلوا ، وقد ظن بعضهم أن معنى الحديث أن الكافر يقاتل حتى يأتي بالشهادتين ويقيم الصلوة ويؤتي الزكوة وجعلوا ذلك حجة على خطاب الكفار بالفروع وفي هـذا نظر ، وسيرة النبي ﷺ في قتال الكفار تدل على خلاف ذلك (ويقيموا الصلاة) أي يداوموا على الإتيان بشروطها ، والمراد بالصلوة المفروض منها لا جنسها . واستدل بالحديث على مذهب الشافعي ومالك أن تارك الصلوة عمدا يقتل حدا ، ومذهب أحمد أن تاركها يقتل كفرا و ردة ، وفي هذا الاستدلال نظر للفرق بين أقاتل وأقتل فالكلام في المقاتلة لا في القتل ، ومقاتلة الإمام لتاركي الصلوة إلى أن يأتوا بها محل وفاق ، مع أنه منقوض بترك الزكوة فإنه لم يقل أحد بقتل تاركها . وقد أطنب ابن دقيق العيد في شرح العمدة في الإنكار على من استدل بهذا الحديث على جواز قتل تارك الصلوة . قال : ولا يلزم من إباحة المقاتلة إباحة القتل إلخ (ويؤتوا الزكوة) فيه دليل لقتال ما نعي الزكوة ، ولا نزاع فيه ، ومن ثم قاتلهم الصديق ، وأجمع عليه الصحابة ، ولم ينقل أنه قتل أحدا منهم صبرا . **قلت** : وكذا لا نزاع في من ترك سائر أركان الإسلام أن يقاتلوا عليها كما يقاتلوا على ترك الصلوة والزكوة (فإذا فعلوا ذلك) أي المذكور من الشهادة والصلاة والزكاة ، ويسمى القول فعلا لأنه فعل اللسان أو تغليبا (عصموا) بفتح الصاد أي منعوا وحفظوا (مني) أي من اتباعي أو من قبلي وجهة ديني (دمائهم وأموالهم) استباحتهم بالسيف والنهب (إلا بحق الإسلام) الإضافة لامية ، ويجوز أن تكون بمعنى «في» وبمعنى «من» على ما لا يخفى ، والاستثناء مفرغ ، والمستثنى منه أعم عام الجار والمجرور والعصمة متضمنة لمعنى النفي حتى يصح تفريغ الاستثناء إذ هو شرط أي إذا فعلوا ذلك لا يجوز إهدار دمائهم واستباحة أموالهم بسبب من الأسباب إلا بحق الإسلام من نحو قصاص أو حد أو غرامة متلف ونحو ذلك (وحسابهم) فيما يسرون من الكفر والمعاصي بعد ذلك (على الله) أي كالواجب على الله في تحقق الوقوع ، وكان الأصل فيه أن يقال : وحسابهم لله ، أو إلى الله . والمعنى أن أمور سرائرهم إلى الله ، وأما نحن فنحكم بالظاهر فنعاملهم في الدنيا بمقتضى ظاهر أقوالهم وأفعالهم ، ففيه دليل على قبول الأعمال الظاهرة والحكم بما يقتضيه الظاهر . ومقتضى الحديث قتال كل من امتنع من التوحيد ، فيدخل فيه أهل الكتاب الملتزمون لأداء الجزية وكذا المعاهد . والجواب من أوجه منها دعوى النسخ بأن يكون الإذن بأخذ الجزية والمعاهدة متأخرا عن هذه الأحاديث ، بدليل أنه متأخر عن قوله : ﴿اقتلوا المشركين - ٩ : ٥﴾ ومنها أن يكون من العام الذي أريد به الخاص ، فيكون المراد بالناس في قوله «أقاتل الناس» أي المشركين من غير أهل الكتاب ، ويدل عليه رواية النسائي بلفظ «أمرت أن أقاتل المشركين» . فإن قيل : إذا تم هـذا في أهل الجزية لم يتم

متفق عليه، إلا أن مسلما لم يذكر «إلا بحق الإسلام».

١٣ — (١٢) وعن أنس أنه قال: قال رسول الله ﷺ: من صلى صلاتنا، واستقبل قبلتنا وأكل ذبيحتنا فذلك المسلم الذى له ذمة الله وذمة رسوله. فلا تخفروا الله فى ذمته

فى المعاهدين ولا فى من منع الجزية. أجيب بأن الممتنع فى ترك المقاتلة رفعها لا تأخيرها مدة كما فى الهدنة، ومقاتلة من امتنع من أداء الجزية بدليل الآية. ومنها أن يقال الغرض من ضرب الجزية اضطرارهم إلى الإسلام وسبب السبب سبب، فكأنه قال: حتى يسلموا أو يلتزموا ما يؤديهم إلى الإسلام. قال الحافظ: وهذا أحسن. وفى الحديث رد على المرجئة فى قولهم: إن الإيمان غير مفتقر إلى الأعمال، وفيه تنبيه على أن الأعمال من الإيمان. والحديث موافق. لقوله تعالى: ﴿فإن تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فخلوا سبيلهم - ٩ : ٥﴾ (متفق عليه) أخرجه البخارى فى الإيمان والصلوة، ومسلم فى الإيمان (إلا أن مسلما لم يذكر إلا بحق الإسلام) لكنه مراد، والحديث أخرجه أيضا الشيخان من حديث أبى هريرة والبخارى من حديث أنس ومسلم من حديث جابر.

١٣ — قوله (من صلى صلوتنا) منصوب بنزع الخافض وهو فى نفس الأمر صفة لمصدر محذوف، أى من صلى صلاة كصلاتنا، ولا يوجد إلا من معترف بالتوحيد والنبوة. ومن اعترف بنبوة محمد ﷺ فقد اعترف بجميع ما جاء به عن الله تعالى، فلهذا جعل الصلوة علما لإسلامه، ولم يذكر الشهادتين لأنهما داخلتان فى الصلاة (واستقبل قبلتنا) إنما ذكره والصلاة متضمنة له مشروطة به، لأن القبلة أعرف من الصلاة، فإن كل أحد يعرف قبلته، وإن كان لا يعرف صلاته، ولأن من أعمال صلاتنا ما هو يوجد فى صلاة غيرنا كالقيام والقراءة، واستقبال قبلتنا مخصوص بنا، ثم لما ذكر من العبادات ما يميز المسلم من غيره أعقبه بذكر ما يميزه عادة وعبادة (وأكل ذبيحتنا) فإن التوقف عن أكل الذبائح كما هو من العادات، فكذلك هو من العبادات الثابتة فى كل ملة، كذا فى شرح الطيبي. والذبيحة: فعيلة بمعنى مفعولة، والتاء للجنس كما فى الشاة، وقيل فى تخصيص هذه الثلاثة من بين سائر الأركان وواجبات الدين أنها أظهرها وأعظمها وأسرعها علما بها إذ فى اليوم الأول عن الملاقاة مع الشخص يعلم صلاته وطعامه غالبا، بخلاف نحو الصوم فإنه لا يظهر الامتياز بيننا وبينهم به، ونحو الحج فإنه قد يتأخر إلى شهور وسنين وقد لا يجب عليه أصلا (فذلك) أى من جمع هذه الأوصاف الثلاثة، وهو جواب الشرط وذلك مبتدأ و خبره (المسلم) أو هو صفة وخبره (الذى له ذمة الله وذمة رسوله) أى أمانهما وعهدهما وضمانهما من وبال الكفار وما شرع لهم من القتل والقتال وغيرهما، أى يرتفع عنه هذا (فلا تخفروا الله فى ذمته) بضم التاء من الإخفار، والهمزة فيه للسلب، أى لسلب الفاعل عن المفعول أصل الفعل نحو أشكيته أى أزلت شكايته، وكذلك أخفرته أى أزلت خفارته، ويقال أخفره إذا نقض عهده وغدر به، أى لا تخونوا الله فى عهده ولا تتعرضوا فى حقه من ماله ودمه وعرضه، أو الضمير للمسلم أى فلا تنقضوا عهد الله بحذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه، فى ذمته أى ما دام هو فى أمانه. وقال التوربشتى:

رواه البخاري.

١٤ - (١٣) وعن أبي هريرة قال: أتى أعرابي النبي ﷺ فقال: دلني على عمل إذا عملته دخلت الجنة. قال تعبد الله ولا تشرك به شيئا وتقيم الصلاة المكتوبة وتؤدي الزكاة المفروضة

المعنى أن الذي يظهر عن نفسه شعار أهل الإسلام والتدين بدينهم، فهو في أمان الله لا يستباح منه ما حرم من المسلم، فلا تنقضوا عهد الله فيه - انتهى. وإنما اكتفى في النهي بذمة الله وحده ولم يذكر الرسول كما ذكر أولا لأنه ذكر الأصل لحصول المقصود به ولاستلزامه عدم إخفاره ذمة الرسول، وأما ذكره أولا فللتأكيد وتحقيق عصمته مطلقا. وفي الحديث دليل كالذي قبله على أن أمور الناس محمولة على الظاهر دون باطنها، فمن أظهر شعار الدين أجريت عليه أحكام أهله ما لم يظهر منه خلاف ذلك، وفيه أنه لا بد للمؤمن من الأعمال خلافا للمرجئة (رواه البخاري) وأخرجه أيضا النسائي في الايمان.

١٤ - قوله (أتى أعرابي) أي بدوي منسوب إلى الأعراب، وهم سكان البادية. قال بعضهم: الأعرابي السائل في حديث أبي هريرة هذا هو ابن المنتفق على ما رواه البغوي وابن السكن والطبراني في الكبير وأبو مسلم الكجي في السنن. وزعم الصير في أن اسم ابن المنتفق هذا لقيط بن صبرة، وافد بني المنتفق. قلت: في قول هذا البعض عندي نظر، فإن قصة سوال ابن المنتفق شبيهة بسياق حديث أبي أيوب عند مسلم دون سياق حديث أبي هريرة كما لا يخفى على من له اطلاع على الروايات. وقال العيني: هو سعد بن الأخرم وفيه أيضا نظر (دلني) بضم الدال وفتح اللام المشددة (على عمل) صفة أنه (إذا عملته دخلت الجنة) دخولا أوليا (قال تعبد الله) مرفوع المحل بالخبرية لمبتدأ محذوف. أي هو يعني العمل الذي إذا عملته دخلت الجنة هو عبادة الله. قال النووي: العبادة هي الطاعة مع خضوع، فيحتمل أن يكون المراد بالعبادة هنا معرفة الله تعالى، والإقرار بوحدانيته. وهو شامل للنبوة لأنه لا يعتبر بدونها، فذكره مغن عن ذكرها. قال: فعلى هذا يكون عطف الصلوة والزكوة والصوم عليها لإدخالها في الإسلام، فإنها لم تكن دخلت في العبادة، وعلى هذا إنما اقتصر على هذه الثلاث لكونها من أركان الإسلام وأظهر شعائره، والباقي ملحق بها. ويحتمل أن يكون المراد بالعبادة الطاعة مطلقا، فيدخل جميع وظائف الإسلام فيها فعلى هذا يكون عطف الصلوة وغيرها من باب ذكر الخاص بعد العام، تنبيها على شرفه ومرتبته، وأما قوله، لا تشرك به شيئا، فإنما ذكره بعد العبادة لأن الكفار يعبدونه سبحانه في الصورة ويعبدون معه أوثانا يزعمون أنها شركاء فنفى هذا (الصلوة المكتوبة) أي المفروضة (الزكوة المفروضة) فرق بين القيدين للتفنن، أي كراهية لتكرير اللفظ الواحد. وقيل عبر في الزكوة بالمفروضة للاحتراز عن صدقة التطوع، فإنها زكاة لغوية. وقيل احترز من الزكاة المعجلة قبل الحول،

وتصوم رمضان ، قال : والذى نفسى بيده لا أزيد على هذا ولا أنقص منه ، فلما ولى قال النبى ﷺ : من سره أن ينظر إلى رجل من أهل الجنة فلينظر إلى هذا ، متفق عليه.

١٥ — (١٤) وعن سفيان بن عبد الله الثقفى قال : يا رسول الله قل لى فى الاسلام قولا لا أسأل عنه أحدا بعدك وفى رواية «غيرك»

فإنها زكوة وليست مفروضة (وتصوم رمضان) ولا يكون إلا مفروضا ولذا لم يقيده (لا أزيد على هذا) أى ما ذكر (شيئا) من عند نفسى (ولا أنقص منه) برأيى ، ولما كانت العبادة شاملة لفعل الواجبات وترك المنكرات صح إثبات النجاة له بمجرد ذلك (من سره) إلخ الظاهر أنه ﷺ علم أنه يوفى بما التزم ، وأنه يدوم على ذلك ويدخل الجنة، ولم يخبر السائل بالتطوع فى هذا الحديث ، وكذا فى حديث طلحة الآتى فى قصة الأعرابى وغيرهما ، بل أقره على الحلف بترك التطوعات فى حديث طلحة لأن أصحاب هذه القصص كانوا حديثى عهد بالاسلام ، فاكتفى منهم بفعل ما وجب عليهم لئلا يثقل ذلك عليهم فيملوا ، حتى إذا انشرحت صدورهم للفهم عنه والحرص على تحصيل ثواب المندوبات سهلت عليهم. وقيل لئلا يعتقدوا أن التطوعات واجبة. واعلم أنه لم يأت ذكر الحج فى هذا الحديث ، وكذا لم يذكر فى بعض هذه الأحاديث الصوم ، ولم يذكر فى بعضها الزكوة ، وذكر فى بعضها صلة الرحم ، وفى بعضها ذكر الايمان فتفاوت هذه الأحاديث فى عدد خصال الايمان زيادة ونقصانا وإثباتا وحذفا. وأجاب القاضى عياض وغيره بما ملخصه : أن سبب ذلك تفاوت الرواة فى الحفظ والضبط ، فالاقتصار على بعض الخصال انما لقصور حفظ الراوى عن تمامه ، وليس هذا باختلاف صادر عن رسول الله ﷺ. وقد استحسن النووى هذا الجواب. وقال العينى بعد ذكره : والأحسن أن يقال : إن رواة هذه الأحاديث متعددة وكل ما روى واحد منهم بزيادة على ما رواه غيره أو بنقص لم يكن بتقصير الراوى وإنما وقع ذلك بحسب اختلاف الموقع واختلاف الزمان ـ انتهى. وفى الحديث دليل على أنه لا بد من أعمال الجوارح فى الايمان خلافا للمرجئة.

١٥ ـ قوله (وعن سفيان بن عبد الله) بن ربيعة بن الحارث الثقفى الطائفى ، يكنى أبا عمرو ، وقيل أبا عمرة. أسلم مع وفد ثقيف ، واستعمله عمر على صدقات الطائف. روى عنه أولاده عاصم وعبد الله وعلقمة وعمرو وأبو الحكم وغيرهم. قال ابن عبد البر : هو معدود فى أهل الطائف ، له صحبة وسماع ورواية ، كان عاملا لعمر بن الخطاب على الطائف ، ولاه عليها إذ عزل عثمان بن أبى العاص عنها ، ونقل عثمان حينئذ إلى البحرين ـ انتهى. قال الخزرجى : انفرد له مسلم بحديث. وقال القارى : مروياته خمسة أحاديث ـ انتهى (الثقفى) بفتحتين نسبة إلى قبيلة ثقيف (قل لى فى الاسلام قولا لا أسأل عنه أحدا بعدك) أى بعد سوالك. طلب منه ﷺ أن يعلمه كلاما جامعا لأمر الاسلام كافيا حتى لا يحتاج بعده إلى غيره (وفى رواية غيرك) أى لا أسأل عنه أحدا غيرك ، والأول مستلزم

قال: قل آمنت بالله، ثم استقم، رواه مسلم.

١٦ — (١٥) وعن طلحة بن عبيد الله

لهذا لأنه إذا لم يسأل أحدا بعد سؤاله لم يسأل غيره، وبهذا يظهر وجه أولوية الأول بجعله أصلا والثاني رواية خلافا لما فعل النووي في أربعينه، قاله القاري (قل آمنت بالله) أي جدد إيمانك بالله ذكرا بقلبك ونطقا بلسانك وعملا بمقتضاه بجوارحك. وفي رواية «قل ربي الله» أي وحد ربك، وأراد به التوحيد الكامل الذي يحرم صاحبه على النار وهو تحقيق معنى لا إله إلا الله، فإن الإله هو المعبود الذي يطاع فلا يعصى خشية وإجلالا ومهابة ومحبة ورجاء وتوكلا ودعاء، والمعاصي كلها قادحة في هذا التوحيد لأنها إجابة لداعي الهوى، وهو الشيطان، وعلى رواية الكتاب المعنى أظهر، فإن الايمان يدخل فيه الأعمال الصالحة عند السلف ومن تابعهم من أهل الحديث (ثم استقم) الاستقامة: هي سلوك الطريق المستقيم، وهو الدين القويم من غير تعويج عنه يمنة ولا يسرة، ويشمل ذلك فعل الطاعات كلها الظاهرة والباطنة، وترك المنهيات كلها كذلك، فصارت هذه الوصية جامعة لخصال الدين كلها فالحديث من جوامع الكلم الشامل لأصول الإسلام: التوحيد والطاعة وهو مطابق لقوله تعالى: ﴿إن الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا ٤١ : ٣٠﴾ أي لم يحيدوا عن التوحيد، والتزموا طاعته سبحانه إلى أن توفوا على ذلك، وهو معنى الحديث. ولا يخفى مناسبة الحديث لكتاب الايمان، فإنه يدل على وجوب امتثال الطاعات والانتهاء عن المعاصي، ففيه رد على المرجئة (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أحمد والنسائي والترمذي وابن ماجه والحاكم وابن حبان في صحيحه.

١٦ — قوله (وعن طلحة بن عبيد الله) بن عثمان التيمي القرشي المدني، يكنى أبا محمد، يجتمع مع رسول الله ﷺ في الأب السابع كأبي بكر، أحد العشرة وأحد الثمانية الذين سبقوا إلى الإسلام، والخمسة الذين أسلموا على يد الصديق، والستة أصحاب الشورى الذين توفي رسول الله ﷺ وهو عنهم راض. شهد المشاهد كلها غير بدر لأن النبي ﷺ بعثه مع سعيد بن زيد يتعرفان خبر العير التي كانت لقريش مع أبي سفيان، ثم رجعا إلى المدينة فقدماها يوم وقعة بدر، وقد ضرب له رسول الله ﷺ بسهمه، وأجره فيها وأبلى يوم أحد بلاء شديدا، ووقى النبي ﷺ بيده فشلت، وجرح يومئذ أربعة وعشرين جراحة، وقيل خمسا وسبعين جراحة بين طعنة وضربة ورمية، وكان أبو بكر إذا ذكر يوم أحد قال: ذلك يوم كله لطلحة. وروى من وجوه عن النبي ﷺ أنه قال: طلحة ممن قضى نحبه. وروى أيضا أنه نظر إليه فقال: من أحب أن ينظر إلى شهيد يمشي على وجه الأرض فلينظر إلى طلحة، وسماه النبي ﷺ «طلحة خير» و«طلحة الفياض»، و«طلحة الجواد» له ثمانية وثلاثون حديثا، اتفقا منها على حديث، وانفرد البخاري بحديثين ومسلم بثلاثة. وقال القسطلاني: له في البخاري أربعة أحاديث، استشهد يوم الجمل، أتاه سهم غرب لا يدري من رماه واتهم به مروان، لعشر خلون من جمادى الأولى سنة (٣٦) عن (٦٤) سنة وقيل (٦٣) وقيل غير ذلك، ودفن بالبصرة. وقال ابن قتيبة: دفن بقنطرة قرة ثم رأته بنته بعد ثلثين سنة في المنام أنه يشكو إليها النداوة فأمرت

قال: جاء رجل إلى رسول الله ﷺ من أهل نجد ثائر الرأس، نسمع دوى صوته ولا نفقه ما يقول، حتى دنا من رسول الله ﷺ فإذا هو يسأل عن الإسلام. فقال رسول الله ﷺ: خمس صلوات

فاستخرج طريا، ودفن بدار البحرتين بالبصرة. روى له جماعة. وقال ابن عبد البر: لا يختلف العلماء فى أن مروان قتل طلحة يوم الجمل. قال الخزرجي: خلف طلحة ثلثين ألف ألف درهم، ومن العين ألفى ألف ومائتى ألف دينار (جاء رجل) قيل هو ضمام بن ثعلبة وافد بنى سعد بن بكر، وفيه نظر، والتفصيل فى الفتح (ج ١ : ص ٥٦) وفى مقدمته (من أهل نجد) صفة رجل. ونجد من بلاد العرب خلاف الغور، والغور: هو تهامة، وكل ما ارتفع من تهامة أى مكة إلى أرض العراق فهو نجد، وهو فى الأصل ما ارتفع من الأرض (ثائر الرأس) أى منتفش شعر الرأس ومنتشره من عدم الارتفاق والرفاهة، ففيه إشارة إلى قرب عهده بالوفادة، من ثار الغبار: إذا ارتفع وانتشر، أطلق اسم الرأس على الشعر مجازا تسمية للحال باسم المحل، أو مبالغة بجعل الرأس كأنه المنتشر، أو يكون هو من باب حذف المضاف بقرينة عقلية، وهو مرفوع على أنه صفة. وقيل إنه منصوب على الحالية من رجل لوصفه بقوله من أهل نجد، والإضافة فى ثائر الرأس لفظية فلا تفيد إلا تخفيفا، ويجوز وقوع صاحب الحال نكرة إذا اتصف بشئ كما فى المبتدأ أو أضيف أو وقع بعد نفى، (نسمع) بصيغة المتكلم المعلوم على الصحيح (دوى صوته) بالنصب على أنه مفعوله، وفى بعض النسخ يسمع بالياء مجهولا ورفع دوى على النيابة عن الفاعل، وكذا الوجهان فى قوله «لا نفقه» بالنون والياء. قال العيني: رواية النون فيهما هى المشهورة، وعليها الاعتماد، والدوى بفتح الدال وكسر الواو وتشديد الياء، قال الخطابي: الدوى: صوت مرتفع متكرر لا يفهم. وإنما كان كذلك لأنه نادى من بعد. ويقال الدوى شدة الصوت وبعده فى الهواء وعلوه، والمعنى نسمع شدة صوته وبعده فى الهواء فلا يفهم منه شئ كدوى النحل والذباب (ما يقول) فى محل النصب على أنه مفعول، أو فى محل الرفع على النيابة والمعنى نسمع كلامه ولا نفهمه لبعده (حتى) للغاية بمعنى إلى أن (دنا من رسول الله ﷺ) ففهمنا كلامه (فإذا) للفاجاة (هو) أى الرجل (يسأل عن الإسلام) أى عن شرائعه وفرائضه، يدل عليه ما زاد البخارى فى آخر حديث طلحة هذا فى كتاب الصيام، فأخبره رسول الله ﷺ بشرائع الإسلام. ويحتمل أنه سأل عن حقيقة الإسلام، وإنما لم يذكر له الشهادة لأنه علم أنه يعلمها، أو علم أنه يسأل عن الشرائع الفعلية، أو ذكر الشهادة له ولم يسمعها طلحة منه لبعد موضعه، أو نسيها أو اختصرها لشهرتها، ولم يذكر الحج لأن الراوى اختصره، ويؤيده ما ذكرنا من الزيادة فى آخر هذا الحديث، فقد دخل فيه باقى المفروضات بل والمندوبات (خمس صلوات) الرفع على الصحيح، على أنه خبر مبتدأ محذوف أى الإسلام، أو هى خمس صلوات، أو مبتدأ محذوف الخبر أى من شرائعه أداء خمس صلوات، ويجوز النصب بتقدير خذ أو صل. قال

فى اليوم والليلة. فقال: هل على غيرهن؟ فقال: لا، إلا أن تطوع

العينى: ويجوز الجر على أنه بدل من الإسلام. قال القارى: لا يصح الجر رواية ولا دراية، أما الأول فيظهر من تتبع النسخ المصححة. وأما الثانى فلأن البدل والمبدل لا يكونان إلا فى كلام شخص واحد إلخ (هل على غيرهن) أى هل يجب على من الصلاة غير الصلاة الخمس فى اليوم والليلة، أو الجار خبر مقدم وغيرهن مبتدأ مؤخر (فقال لا) أى لا يجب عليك غيرها. وفيه حجة على من أوجب الوتر وهم الحنفية. وأجاب القارى عنه بأن هذا قبل وجوب الوتر، أو إنه تابع للعشاء. وقال العينى: لم يكن الوتر واجبا حينئذ، يدل عليه أنه لم يذكر الحج - انتهى. وتعقب بأن هذا يحتاج إلى معرفة التأريخ، ودونها خرط القتاد على أنه موقوف على ثبوت وجوب صلاة الوتر، ولا دليل على وجوبها لا من كتاب ولا من سنة صحيحة ولا من إجماع بل الأمر على عكس ما قالوا، فإن الدلائل الصحيحة الصريحة من السنة قائمة على عدم وجوبها كما ستعرف إن شاء الله، فلا يصح أن يقال إن هذا كان قبل وجوب الوتر. وأما قول العينى يدل عليه أنه لم يذكر الحج ففيه أنه إنما يتم ذلك إذا ثبت أنه لم يفرض الحج حينئذ، وفيه نظر لأنه يحتمل أن الرجل سأل عن حاله خاصة حيث قال «هل على غيرها» فأجابه عليه السلام بما عرف من حاله، ولعله ممن لم يكن الحج واجبا عليه. والظاهر أنه ﷺ ذكره له لكن اختصره الراوى، يدل عليه رواية البخارى فى الصيام، فأخبره بشرائع الإسلام كما تقدم، لحصره ﷺ جنس الصلاة الواجبة فى اليوم والليلة فى الخمس ونفى وجوب الصلاة الأخرى مع ذكر باقى الواجبات يدل على عدم وجوب الوتر. وأما قول القارى إنه تابع للعشاء ففيه أنه قد أنكر أبو بكر بن مسعود الكاسانى الحنفى كونه تابعا للعشاء حيث قال فى بدائعه (ج ١ : ص ٢٧٠) وذا (أى كون تقديم العشاء شرطا عند التذكر) لا يدل على التبعية كتقديم كل فرض على ما يعقبه من الفرائض، ولهذا اختص بوقت استحسانا فإن تأخيرها إلى آخر الليل مستحب وتأخير العشاء إلى آخر الليل يكره أشد الكراهة وذا أمارة الأصالة، إذ لو كانت تابعة للعشاء لتبعته فى الكراهة والاستحباب جميعا. انتهى (إلا أن تطوع) بتشديد الطاء والواو، وأصله «تتطوع» بتائين فأدغمت إحداهما فى الطاء، ويجوز تخفيف الطاء على حذف إحداهما. قال النووى: المشهور التشديد، ومعناه: إلا أن تفعله بطواعيتك **واعلم** أن هذا الاستثناء يجوز أن يكون منقطعا بمعنى لكن، ويجوز أن يكون متصلا، واختارت الشافعية والحنابلة الانقطاع، والمعنى: لكن يستحب لك أن تطوع. وتمسكوا به على أنه لا يلزم إتمام النفل بالشروع، بل يستحب فقط فيجوز قطعه، ولا يجب القضاء عمدا قطعه أو من عذر. واختارت الحنفية والمالكية الاتصال فإنه هو الأصل فى الاستثناء، واستدلوا به على أن من شرع فى صلاة نفل أو صوم نفل وجب عليه إتمامه، ولا يجوز القطع إلا بعذر. ثم اختلفوا فقالت الحنفية: يلزم القضاء مطلقا عمدا قطعه أو عذرا،

قال رسول الله ﷺ :

وقالت المالكية : لا يلزم القضاء إلا إذا قطعه عمدا من غير عذر. وقال القرطبي المالكي : نفي في الحديث وجوب شئ آخر ، والاستثناء من النفي إثبات ، فيلزم أن يكون التطوع واجبا ، ولا قائل لوجوبه لاستحالته ، فتعين أن يكون المراد إلا أن تشرع في تطوع فيلزمك إتمامه - انتهى . قالت الحنفية : ويدل على كون الاستثناء في الحديث للاتصال حديث عائشة عند أحمد والنسائي والترمذي ، وفيه أنه قال : صوما يوما مكانه . فأمر بالقضاء ، فدل على أن الشروع ملزم ، وأن القضاء بالإفساد واجب **وأجيب** عن تقرير القرطبي **أولا بأنه مغالطة،** لأن الاستثناء هنا من غير الجنس ، لأن التطوع لا يقال فيه عليك ، فكأنه قال : لا يجب عليك شئ إلا إن أردت أن تطوع ، فذلك لك . وقد علم أن التطوع ليس بواجب فلا يجب شئ آخر أصلا . **وثانيا** بأن الحنفية لا يقولون بفرضية الإتمام ، بل بوجوبه ، واستثناء الواجب من الفرض منقطع لتبيانهما ، فلا يصح حملهم الاستثناء في الحديث على الاتصال **وثالثا** بأن الاستثناء من النفي عندهم ليس للإثبات ، بل مسكوت عنه **ورابعا** بما قاله بعض العلماء الحنفية : إن الحديث خارج عن موضع النزاع ، فإن الإيجاب المذكور فيه إنما هو الإيجاب من جهة الوحي ، ومسئلة لزوم النفل بالشروع إنما هو في إيجاب العبد على نفسه شيئا بخيرته وطوعه **وخامسا** بأنه قال ﷺ في الزكاة مثل ما قال في الصلاة والصوم ، لكن لا يمشي تقرير القرطبي وغيره ممن قال بوجوب الإتمام في الزكاة . قال السندهي الحنفي : لا يظهر هذا في الزكاة إذ الصدقة قبل الإعطاء لا تجب ، وبعده لا توصف بالوجوب . ولا يقال إنه صار واجبا بالشروع فلزم إتمامه ، فالوجه أنه استثناء منقطع ، أي لكن التطوع جائز أو خير . **ويمكن** أن يقال من باب المبالغة في نفي واجب آخر ، على معنى ليس عليك واجب آخر إلا التطوع ، والتطوع ليس بواجب ، فلا واجب غير المذكور - انتهى . **قال** القاري مجيبا عن الثاني : بأنه ممنوع ، فإن الواجب عندنا فرض عملي لا اعتقادي ، وبهذا الاعتبار يطلق عليه أنه فرض ، فالمراد بالفرض في الحديث المعنى الأعم ، مع أنه لا محذور في جعل الاستثناء منقطعا لصحة الكلام ، فيكون المعنى : لكن التطوع باختيارك ، أي ابتداء كما هو مذهبنا . **قلت** الفرق بين الفرض والواجب بالمعنى الاصطلاحي ، ثم تقسيم الفرض إلى الفرض الاعتقادي والعملي ، وجعل الواجب الاصطلاحي فرضا عمليا من المصطلحات الحادثة لم يعرفها الصحابة ، فلا ينبغي أن يحمل الحديث على مصطلحات الفنون الحادثة بعد عصر الصحابة ، والظاهر بل المتعين في معناه على كون الاستثناء للانقطاع هو أن يقال لكن يستحب لك أن تطوع ، أو لكن التطوع باختيارك انتهاء كما هو في طواعيتك ابتداء . **ويؤيده حديث أم هانئ عند الترمذي وغيره،** وفيه الصائم المتطوع أمير أو أمين نفسه ، إن شاء صام وإن شاء أفطر . **ويؤيده أيضا ما رواه النسائي عن عائشة مرفوعا:** إنما مثل صوم التطوع مثل الرجل الذي يخرج من ماله الصدقة ، فإن شاء أمضاها وإن شاء حبسها . **و**قال القاري مجيبا عن الثالث : بأنه مدخول ، فإن هذا إنما يرد عليهم لو استدلوا بهذا الحديث ، وتقدم أن دليلهم الآية والإجماع ، وإنما حملوا لفظ الحديث على المعنى المستفاد منهما يعني بالآية قوله تعالى :

﴿لا تبطلوا أعمالكم ـ ٤٧ : ٣٣﴾ **قلت** : قد استدل بهذا الحديث غير واحد من الحنفية والمالكية على مذهبهم، وذكروه فى معرض الاستدلال، كما صرح به العينى فى شرح البخارى، والقرطبى فى شرح مسلم، والزرقانى فى شرح الموطأ وغيرهم. وأما الاحتجاج بالآية والاجماع فهو مخدوش، كما ستعرف، فلا يصح حمل هذا الحديث على ما ذهبوا إليه فى معناه، وذلك لفساد البناء. وأما حديث عائشة الذى جعلوه قرينة على حمل الاستثناء على الاتصال، فالجواب عنه أن الأمر فيه للاستحباب لا للوجوب، والقرينة على ذلك حديث أبى سعيد عند البيهقى، وسنذكره على أن حديث عائشة مرسل، والمرسل على الصحيح ليس بحجة. قال الخلال: اتفق الثقات على إرساله، وشذ من وصله، وتوارد الحفاظ على الحكم بضعف حديث عائشة هذا، ضعفه أحمد والبخارى والنسائى بجهالة زميل، كذا فى الفتح. **قلت** : قد استدل عامة الحنفية على لزوم الإتمام بعد الشروع بقوله تعالى: ﴿لا تبطلوا أعمالكم﴾ وبإجماع الصحابة على وجوب الإتمام، وبالقياس على الحج والعمرة **وأجيب** عن الاستدلال بالآية بوجوه: الأول أنه يلزم الحنفية حيث استدلوا بها أن يقولوا إن الاتمام فرض، وهم إنما يقولون بوجوبه. قال القارى: هذا مدفوع بأن الآية قطعية، والدلالة ظنية ـ انتهى **وفيه** أن هذا لا يفيد الحنفية بل يضرهم، إذ يقطع أصل الاستدلال، لأن أحاديث أم هانئ وعائشة وأبى سعيد وما فى معناها وإن كانت ظنية لكن دلالتها على التخير قطعية بلا شبهة، ومن المعلوم أن مناط الاستدلال هى الدلالة لا الثبوت، وعلى هذا ففى الاستدلال بالآية المذكورة على وجوب الإتمام ترجيح ما هو ظنى الدلالة على ما هو قطعى الدلالة، ولا شك أنه ترجيح المرجوح، وذا لا يجوز عند أحد. والثانى أن الآية المذكورة عامة. قال ابن المنير المالكى: ليس فى تحريم الأكل فى صوم النفل من غير عذر إلا الأدلة العامة كقوله لا تبطلوا أعمالكم، إلا أن الخاص مقدم على العام كحديث سلمان ـ انتهى والثالث أن المراد فى الآية بالإبطال هو الإبطال الأخروى بالرياء والسمعة، لا الإبطال الفقهى. قال ابن عبد البر المالكى: من احتج فى هذا بقوله لا تبطلوا أعمالكم فهو جاهل بأقوال أهل العلم، فإن الأكثر على أن المراد بذلك النهى عن الرياء، كأنه قال لا تبطلوا أعمالكم بالرياء، بل أخلصوها لله. وقال الآخرون لا تبطلوا أعمالكم بارتكاب الكبائر، ولو كان المراد بذلك النهى عن إبطال ما لم يفرض الله عليه، ولا أوجب على نفسه بنذر أو غيره لامتنع عليه الإفطار إلا بما يبيح الفطر من الصوم الواجب، وهم لا يقولون بذلك ـ انتهى. وقال الشيخ محمد أنور الحنفى: أما الاستدلال بقوله تعالى لا تبطلوا أعمالكم فليس بناهض، لأن الآية إنما سيقت لبطلان الثواب لا للبطلان الفقهى، كما يدل عليه السياق، فهى كقوله تعالى: ﴿لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والأذى ٢ : ٢٦٢﴾ ـ انتهى. والرابع ما ذكره الشيخ بحر العلوم اللكنوى الحنفى فى شرح مسلم الثبوت (٥٨ من طبعة الهند) إن ههنا كلامان عويصان: الأول أن الدليل لو تم لدل على وجوب الإتمام، فتركه يكون إثما، وقد صح عن رسول الله ﷺ فى صحيح مسلم إفساد صوم النفل بالأكل، ولا ينفع حينئذ ما فى فتح القدير أنه عليه الصلوة والسلام لعله قضاه، فإن الكلام فى نفس الإفطار فإنه حينئذ مشتمل على ترك الواجب. فإن قلت: لعله يكون الإفطار فى صيام التطوع رخصة مطلقا كما أنه رخصة فى الفرض فى حق المسافر. قلت فأين الوجوب فإن

الواجب ما يأثم بتركه ، ولا مخلص عند هذا العبد إلا بابداء عذر (أى معين لا احتمالا) أو باثبات المنسوخية ، أو بالقول بأن الوجوب كوجوب الصلاة على من أستأهل فى الآخر ، فتدبر . الثانى أن بعض الصوم لما لم يكن صوما لم يكن فيه إبطال العمل ، فإنه ما عمل إلا بعد الصوم ، وليس بعمل ، فالإفطار لا يوجب إبطال العمل ، فتأمل فيه ـ انتهى . وأجاب بعضهم عن الثانى بأن بعض الصوم وإن لم يكن عملا بالفعل لكنه فى معرض أن يصير عملا ، فتركه إبطال للعمل . وتعقب بأن إطلاق العمل على ما هو فى معرض أن يصير عملا لا شك أنه مجاز ، وعلى هذا فيلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز ، وهو لا يجوز عند الحنفية **وأجيب** عن الاحتجاج بإجماع الصحابة ، بأنه مجرد دعوى بلا سند ، فلا يقبل . قال القارى : هو مردود ، لأن ذكر السند ليس بشرط لصحة الاجماع ، مع أن الآية سند معتمد لصحة الاجماع . **قلت** : لم يثبت نصا عن أحد من الصحابة أنه ذهب إلى وجوب الاتمام بعد الشروع ، فضلا عن إجماعهم على ذلك فلا يلتفت إلى دعوى الاجماع مع وجود النصوص الصريحة على عدم الوجوب ، وأما الاستناد بالآية فقد عرفت فساده . وأما الجواب عن القياس فهو أن الحج امتاز عن غيره بلزوم المضى فى فاسده فكيف فى صحيحه ، وكذلك امتاز بلزوم الكفارة فى نفله كفرضه ، ويرد على أصل مذهب الحنفية بأن النفل إذا كان واجبا بالشروع كما فى كتب الأصول ففى التلويح (ج ١ : ص ٣٠٦ ـ طبعة مصر) : والنفل لا يضمن بالترك . وأما إذا شرع فيه ، وأفسد فقد صار بالشروع واجبا فيقضى ـ انتهى . وفى كشف الأسرار (ج ١ : ص ١٣٥) : وأما إذا شرع النفل ثم أفسده ، فإنما يجب القضاء ، لأنه بالشروع صار ملحقا بالواجب ، لا لأنه نفل كما قبل الشروع ـ انتهى . فيلزم حينئذ أن لا يكون النفل من حيث أنه نفل عبادة عملا ، وعلى هذا فالمسائل التى تتعلق بنفس النفل لا يكون لها مصداق فى الواقع مثل قولهم صلاة المفترض خلف المتنفل لا تجوز ، فتأمل **وقالت** الشافعية : الدليل على كون الاستثناء فى الحديث منقطعا ما روى النسائى وغيره أن النبى ﷺ كان أحيانا ينوى صوم التطوع ثم يفطر ، وفى البخارى أنه أمر جويرية بنت الحارث أن تفطر يوم الجمعة بعد أن شرعت ، ولم يأمرها بالقضاء ، وروى البيهقى عن أبى سعيد قال صنعت للنبى ﷺ طعاما ، فلما وضع قال رجل أنا صائم فقال رسول رسول الله ﷺ : دعاك أخوك وتكلف لك ، أفطر فصم مكانه إن شئت . قال الحافظ فى الفتح بعد ذكر هذا الحديث : إسناده حسن ـ انتهى . ففى هذه الأحاديث الثلاثة ، وحديثى أم هانئ وعائشة المتقدمين دليل على أن الشروع فى العبادة لا يستلزم الاتمام إذا كانت نافلة ، بهذه النصوص فى الصوم ، وبالقياس فى الباقى إلا الحج **وأجاب** العينى عن ذلك بأن حديث النسائى لا يدل على أنه ﷺ ترك القضاء ، وإفطاره ﷺ ربما كان لعذر مثل الجوع أو غيره ، وحديث جويرية إنما أمرها بالإفطار عند تحقق واحد من الأعذار كالضيافة ، أو لأنها صامت بغير إذنه واحتاج لها ، وليس فيه أنها تركت القضاء ، وكل ما جاء من أحاديث الباب محمول على مثل هذا ـ انتهى . وقال الزرقانى : وإذا احتمل ذلك سقط به الاستدلال لأن القصتين من وقائع الأحوال التى لا عموم لها . وقد قال تعالى : لا تبطلوا أعمالكم ـ انتهى . **قلت** : ابداء مثل هذه الاحتمالات ، من غير منشأ وقرينة تدل عليها ، مما لا يلتفت إليه فإنه تحكم محض ، يفعله صاحبه ترويجا لدعواه وتمشية لمذهبه ، ولو كان القضاء

وصيام شهر رمضان ، فقال : هل على غيره ؟ قال : لا ، إلا أن تطوع ، قال : وذكر له رسول الله ﷺ الزكاة ، فقال : هل على غيرها ؟ فقال لا ، إلا أن تطوع ،

واجبا لأمر ﷺ جويرية بالقضاء ، ونقل إلينا ألبتة ، فإن تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز . ولو سلم أنه وقع القضاء منهما لما كفى لإثبات وجوب القضاء ، فإن الفعل لا يدل على الوجوب فيحتمل أن قضائهما كان ندبا ، لا لأنه واجب . وأما قول الزرقانى ففيه أن قوله ﷺ وأمره وفعله وتقريره حجة لكل شخص فى كل زمان ومكان وحال ، ما لم يدل دليل على الخصوصية . وقد تقدم أن الاستناد بالآية على وجوب الإتمام جهل . وقال العينى : ولو وقع التعارض بين الأخبار فالترجيح معنا لثلاثة أوجه . أحدها : إجماع الصحابة . والثانى : أحاديثنا مثبتة ، وأحاديثهم نافية ، والمثبت مقدم . والثالث : أنه احتياط فى العبادة . قلت : قد عرفت فيما تقدم أن دعوى الإجماع باطلة . وأما قوله إن أحاديث الحنفية تقدم على أحاديث الشافعية لكون الأولى مثبتة والثانية نافية ، ففيه أن تقديم المثبت على النافى إنما هو إذا كانت أحاديث الطرفين متساوية فى القوة والضعف ، وههنا أحاديث النفى أرجح وأقوى من حيث الكثرة والصحة ، وأحاديث الإثبات مرجوحة ضعيفة ، فتقدم أحاديث النفى عليها ، وليس الاحتياط فى جعل الشئ واجبا من غير دليل قوى ، بل الاحتياط فى العمل بالسنة الصحيحة سواء كانت مثبتة للوجوب أو نافية له مع أن الأصل براءة الذمة فافهم (وصيام شهر رمضان) عطف على خمس صلوات . وجملة السوال والجواب معترضة (قال) أى طلحة راوى الحديث (وذكر له رسول الله ﷺ الزكاة) هذا قول الراوى ، كأنه نسى ما نص عليه رسول الله ﷺ أو التبس عليه فقال «وذكر له الزكاة» . وهذا يؤذن بأن مراعاة الألفاظ معتبرة فى الرواية ، فإذا التبس عليه يشير فى لفظه إلى ما ينبئ عنه كما فعل الراوى ههنا . وفى رواية البخارى فى الصيام : قال : فأخبرنى بما ذا فرض الله على من الزكاة ، قال فأخبره رسول الله ﷺ بشرائع الإسلام أى بنصب الزكاة ومقاديرها وغير ذلك مما يتناول الحج وأحكامه وجميع المنهيات وأما تعقب الابى بإرجاع لفظ الشرائع إلى ما ذكر قبله لأن العام المذكور عقب خاص يرجع إلى ذلك الخاص على الصحيح ، فهو مردود عليه فإن الصحيح والحق فى مثل هذا أن ذكر العام بعد الخاص يكون للتعميم ولدفع توهم اختصاص الحكم بالخاص المذكور قبله . فافهم . قال الحافظ : تضمنت هذه الرواية أن فى القصة أشياء أجملت منها بيان نصب الزكاة فانها لم تفسر فى الروايتين ، وكذا أسماء الصلوات ، وكان السبب فيه شهرة ذلك عندهم ، أو القصد من القصة بيان أن المتمسك بالفرائض ناج وإن لم يفعل النوافل ـ انتهى (فقال لا إلا أن تطوع) قيل : يعلم منه أنه ليس فى المال حق سوى الزكاة بشروطها . قال القارى : وهو ظاهر إن أريد به الحقوق الأصلية المتكررة تكررها وإلا لحقوق المال كثيرة كصدقة الفطر والنفقات الواجبة . قلت : الكلام فى حقوق المال وليس شئ من هذه الأشياء من حقوق المال بمعنى أنه يوجبه المال بل يوجبه أسباب أخر كالفطر والقرابة والزوجية وغير ذلك

قال: فأدبر الرجل وهو يقول: والله لا أزيد على هذا ولا أنقص منه، فقال رسول الله ﷺ: أفلح الرجل إن صدق، متفق عليه.

١٧ — (١٦) وعن ابن عباس ـ رضى الله عنهما ـ قال: إن وفد عبد القيس

(والله لا أزيد على هذا ولا أنقص منه) أى لا أزيد على شرائع الإسلام ولا أنقص منها شيئا. والدليل عليه ما فى رواية البخارى (ج ١ : ص ٢٥٤) فى الصيام لا أتطوع شيئا ولا أنقص مما فرض الله على شيئا. قيل: كيف أقره على حلفه وقد ورد النكير على من حلف أن لا يفعل خيرا؟ وأجيب بأن ذلك يختلف باختلاف الأحوال والأشخاص، وهذا جار على الأصول بأن لا إثم على غير تارك الفرائض، فهو مفلح وإن كان غيره أكثر فلاحا منه وقال الباجى: يحتمل أنه سوغ فى ذلك لأنه فى أول الإسلام (أفلح الرجل إن صدق) قال ابن بطال: دل هذا على أنه إن لم يصدق فى التزامها أنه ليس بمفلح، وهذا خلاف قول المرجئة. وليس فيه تسويغ لترك السنن لما قال القرطبي: لم يسوغ له تركها دائما ولكن لقرب عهده بالإسلام اكتفى منه بالواجبات، وأخره حتى يأنس وينشرح صدره ويحرص على الخير فيسهل عليه المندوبات ـ انتهى. وفى الحديث رد على المرجئة إذ شرط فى فلاحه أن لا ينقص من الأعمال والفرائض المذكورة، وهم يقولون: التصديق وحده كاف للنجاة، لا حاجة إلى العمل، ولا يضر المعصية مع التصديق (متفق عليه) وأخرجه أيضا أبو داود والنسائى.

١٧ — قوله (وعن ابن عباس) هو عبد الله بن عباس بن عبد المطلب القرشى الهاشمى، أبو العباس المكى ثم المدنى ثم الطائفى، ابن عم النبي ﷺ وصاحبه، وأمه أم الفضل لبابة الكبرى بنت الحارث أخت ميمونة أم المؤمنين. ولد بالشعب قبل الهجرة بثلاث سنين، وتوفى النبي ﷺ وهو ابن ثلاث عشرة سنة. وقال أحمد: خمس عشرة سنة، والأول أثبت. كان يقال له الحبر والبحر لكثرة علمه، وترجمان القرآن. دعا له النبي ﷺ بالحكمة والفقه والعلم وتأويل الكتاب، ورأى جبرائيل عليه السلام مرتين. قال مسروق: كنت إذا رأيت ابن عباس قلت أجمل الناس، وإذا نطق قلت أفصح الناس، وإذا حدث قلت أعلم الناس. وكان عمر يدنيه ويقربه ويشاوره مع أجلة الصحابة، ومناقبه كثيرة وفضائله مشهورة، بسط ترجمته الحافظ فى الإصابة، وابن عبد البر فى الاستيعاب. روى عن النبي ﷺ ألفا وست مائة وستين حديثا، اتفقا على خمسة وسبعين، وانفرد البخارى بثمانية وعشرين، ومسلم بتسعة وأربعين. وروى عنه خلق كثير من الصحابة والتابعين. مات بالطائف سنة ٦٨، وهو ابن ٧١، سنة على الصحيح، فى أيام ابن الزبير، وصلى عليه محمد بن الحنفية. وقد كف بصره فى آخر عمره. وقال الخزرجى: ابن عباس سمع النبي ﷺ خمسة وعشرين حديثا، وباقى حديثه من الصحابة، واتفقوا على قبول مرسل الصحابى ـ انتهى (إن وفد عبد القيس) الوفد جمع وافد، وهو الذى أتى إلى الأمير برسالة من قوم. وقيل الوفد: الجماعة المختارة من

لما أتوا النبي ﷺ قال رسول الله ﷺ: من القوم أو من الوفد؟ قالوا: ربيعة. قال: مرحبا بالقوم أو بالوفد غير خزايا ولا ندامى.

القوم ليتقدموهم إلى لقي العظماء والمصير إليهم في المهمات. وعبد القيس: أبو قبيلة عظيمة تنتهي إلى ربيعة بن نزار بن معد بن عدنان. وربيعة: قبيلة عظيمة في مقابلة مضر، وكان قبيلة عبد القيس ينزلون البحرين وحوالي القطيف وما بين هجر إلى الديار المضرية. وقال صاحب التحرير: وفد عبد القيس كانوا أربعة عشر راكبا، كبيرهم الأشج العصري. وقيل كانوا ثلاثة عشر راكبا، كما في المعرفة لابن مندة. وقيل كانوا أربعين رجلا، رواه الدولابي. وجمع بأن لهم وفادتين إحداهما في سنة خمس أو قبلها أو سنة ست وكان عدد الوفد فيها ثلاثة عشر راكبا وكان فيهم الأشج العصري. وثانيتهما كانت في سنة الوفود وكان عددهم حينئذ أربعين رجلا وكان فيهم الجارود العبدي، أو يقال بأن الأربعة عشر كانوا رؤس الوفد وأشرافهم وكان الباقون أتباعا وقال العيني (ج ١ : ٣٠٩) جملة الجمع تكون خمسة وأربعين نفسا، فعلمنا أن التنصيص على عدد معين لم يصح، ولهذا لم يخرجه البخاري ومسلم بالعدد المعين، ثم ذكر العيني نقلا عن شرح مسلم للنووي سبب قدومهم. قال القاضي: كان وفودهم عام الفتح قبل خروج النبي ﷺ إلى مكة. قال الحافظ: تبع القاضي فيه الواقدي وليس بجيد لأن فرض الحج كان سنة ست على الأصح، ولكن القاضي يختار أن فرض الحج كان سنة تسع حتى لا يرد على مذهبه أنه على الفور (لما أتوا النبي ﷺ) أي حضروه (من القوم أو من الوفد) شك من الراوي، والسؤال للاستئناس، أو ليعرفوا فينزلوا منازلهم (قالوا ربيعة) أي قال بعض الوفد نحن ربيعة أو وفد ربيعة، على حذف مضاف. وفي نسخة بالنصب أي نسمي ربيعة، وفيه التعبير عن البعض بالكل لأنهم بعض ربيعة، وهذا من بعض الرواة فإن عند البخاري في الصلاة: فقالوا إنا هذا الحي من ربيعة (قال مرحبا بالقوم أو بالوفد) أي أصاب الوفد رحبا بضم الراء أي سعة، والرحب بالفتح: الشئ الواسع أو أتى القوم موضعا واسعا، فالباء زائدة في الفاعل، ومرحبا مفعول به لمقدر، أو أتى الله بالقوم مرحبا، فالباء للتعدية ومرحبا مفعول مطلق. وقيل هو من المفاعيل المنصوبة بعامل مضمر لازم إضماره لكثرة دورانه على ألسنة العرب. ويقال هذا لتأنيس الوافد وإزالة الاستحياء عن نفس من أتى من باغي خير وقاصد حاجة (غير خزايا) بفتح الخاء جمع خزيان من الخزي وهو الذل والإهانة، أي غير أذلاء مهانين، ونصب غير على الحال من الوفد، والعامل فيه الفعل المقدر في مرحبا. وفي رواية للبخاري مرحبا بالوفد الذين جاؤا غير خزايا. قال القاري: ويجوز جره على أنه بدل من القوم. وقال العيني: ويروى غير بكسر الراء على أنه صفة للقوم. فإن قلت: إنه نكرة كيف وقعت صفة للمعرفة؟ قلت: للمعرف بلام الجنس قرب المسافة بينه وبين النكرة فحكمه حكم النكرة إذ لا توقيت فيه ولا تعيين ـ انتهى (ولا ندامى) جمع نادم على غير قياس، إذ قياسه نادمين لكنه اتبع خزايا تحسينا للكلام، كما قالوا العشايا والغدايا، والقياس الغدوات جمع غداة لكنه اتبع لما يقارنه،

قالوا: يا رسول الله إنا لا نستطيع أن نأتيك إلا فى الشهر الحرام وبيننا وبينك هذا الحى من كفار مضر فمرنا بأمر فصل نخبر به من وراءنا وندخل به الجنة،

وإذا أفردت لم يجز إلا الغدوات. وقيل هو جمع ندمان بمعنى نادم من الندامة كما حكى القزاز والجوهرى وغيرهما من أهل اللغة. وعلى هذا يكون الجمع على الأصل ولا يكون من باب الاتباع. والمعنى: ما كانوا بالاتيان إلينا خاسرين خائبين لأنهم أسلموا طوعا من غير حرب أو سبي يخزيهم ويفضحهم (قالوا يا رسول الله) فيه دليل على أنهم كانوا حين المقابلة مسلمين، وكذا فى قولهم «كفار مضر» وفى قولهم «الله ورسوله أعلم» (لا نستطيع أن نأتيك) أى فى جميع الأزمنة (إلا فى الشهر الحرام) المراد به الجنس فيشمل الأربعة الحرم، ويؤيده رواية البخارى فى المغازى بلفظ إلا فى أشهر الحرم، وفى المناقب إلا فى كل شهر حرام. وقيل اللام للعهد، والمراد شهر رجب، وفى رواية للبيهقى التصريح به، وكانت مضر تبالغ فى تعظيم شهر رجب فلهذا أضيف إليهم فى حديث أبى بكرة عند البخارى حيث قال: رجب مضر، والظاهر أنهم يخصونه بمزيد التعظيم مع تحريمهم القتال فى الأشهر الثلاثة الأخرى إلا أنهم ربما أنسوها بخلافه. وإنما قالوا ذلك اعتذارا عن عدم الاتيان إليه ﷺ فى غير هذا الوقت لأن الجاهلية كانوا يحاربون بعضهم بعضا، ويكفون فى الأشهر الحرم تعظيما لها و تسهيلا على زوار البيت الحرام من الحروب والغارات الواقعة منهم فى غيرها، ومن ثم كان يمكن مجئ هؤلاء إليه عليه الصلوة والسلام فيها دون ما عداها. قال الحافظ: وفيه دليل على تقدم إسلام عبد القيس على قبائل مضر الذين كانوا بينهم وبين المدينة، ويدل على سبقهم إلى الإسلام أيضا ما رواه البخارى فى الجمعة عن ابن عباس قال: إن أول جمعة جمعت بعد جمعة فى مسجد رسول ﷺ فى مسجد عبد القيس بجوائى من البحرين، وإنما جمعوا بعد رجوع وفدهم إليهم. فدل على أنهم سبقوا جميع القرى إلى الإسلام - انتهى، واحفظه فإنه ينفعك فى مسئلة الجمعة فى القرى (وبيننا وبينك هذا الحى) الجملة حال من فاعل نأتيك، أو بيان لوجه عدم الاستطاعة. والحى: هو اسم لمنزل القبيلة ثم سميت القبيلة به اتساعا لأن بعضهم يحيى ببعض (من كفار مضر) كلمة من للبيان، ومضر هو ابن نزار ابن معد بن عدنان، فهو أخو ربيعة أبى عبد القيس (بأمر فصل) الفصل بمعنى الفاصل كالعدل بمعنى العادل، أى يفصل بين الحق والباطل، أو بمعنى المفصل المبين المكشوف، حكاه الطيبي. وقال الخطابى: الفصل هو الواضح البين الذى ينفصل به المراد ولا يشكل. وقيل المحكم. والأمر بمعنى الشان، واحد الأمور. والباء صلة والمراد به معنى اللفظ ومورده. وقيل الأمر واحد الأوامر أى القول الطالب للفعل والباء للاستعانه، والمراد بهااللفظ والمأمور به محذوف أى مرنا بعمل بقولك آمنوا أو قولوا آمنا كذا فى المرقاة (نخبر) بالرفع على أنه صفة ثانية لأمر أو استئناف، وبالجزم على أنه جواب الأمر (من وراءنا) بفتح الميم، والهمزة موصولة أى من استقروا خلفنا (وندخل) برفع اللام وجزمها عطفا على نخبر الموجه بوجهين (به) أى بسبب قبول أمرك والعمل به (الجنة) هذا لا ينافى قوله ﷺ «لن يدخل الجنة

وسألوه عن الأشربة ، فأمرهم بأربع ، ونهاهم عن أربع . أمرهم بالايمان بالله وحده . قال أتدرون ما الايمان بالله وحده؟ قالوا : الله ورسوله أعلم . قال : شهادة أن لا إله إلا الله ، وأن محمدا رسول الله ، وإقام الصلوة ، وإيتاء الزكاة ، وصيام رمضان ، وأن تعطوا من المغنم الخمس

أحد منكم بعمله» لأن المراد نفى كون العمل سببا مستقلا فى الدخول مع قطع النظر عن كونه من الرحمة والفضل ، إذ القصد به الرد على من يرى عمله متكفلا بدخولها من غير ملاحظة لكونها من جملة رحمة الله ، أو المراد الجنة العالية أو أن درجاتها بالعمل ودخولها بالفضل (وسألوه عن الأشربة) جمع شراب وهو ما يشرب أى عن حكم ظروف الأشربة ، فالمضاف محذوف ، أو التقدير عن الأشربة التى تكون فى الأوانى المختلفة فعلى هذا يكون محذوف الصفة ، والمراد عن حكمها (فأمرهم بأربع) أى بأربع خصال ، أو بأربع جمل بقولهم حدثنا بجمل من الأمر فى رواية البخارى فى المغازى (ونهاهم عن أربع) أى أربع خصال وهى أنواع الشرب باعتبار أصناف الظروف الآتية (قالوا الله ورسوله أعلم) تأدبا وطلبا للسماع منه ﷺ لأن القوم كانوا مؤمنين (شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله) برفع شهادة لا غير على أنها خبر مبتدأ محذوف هو هو ، أى الايمان بالله وحده الذى هو بمعنى الاسلام شهادة أن لا إله إلا الله إلخ (وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة وصيام رمضان) برفع الثلاثة على ما سيأتى بيانها وقيل بجرها عطفا على الايمان فى قوله أمرهم بالايمان بالله وحده (وأن تعطوا من المغنم) بفتح الميم والنون أى الغنيمة (الخمس) بضم الميم وسكونها وأن تعطوا فى محل الرفع عطفا على قوله وصيام رمضان فيكون واحدا من الأركان . **قال** الطيبى : فى الحديث إشكالان . أحدهما : أن المأمور به واحد والأركان تفسير للايمان بدلالة قوله «أتدرون ما الايمان بالله وحده» وقد قال أربع أى الايمان واحد والموعود بذكره أربع فأين الثلاثة الباقية؟ وثانيهما أن الأركان أى المذكورة خمسة وقد ذكر أولا أنها أربعة . **وأجيب** عن الأول بأنه جعل الايمان أربعا نظرا إلى أجزاءه المفصلة يعنى أن الايمان باعتبار أجزاءه المفصلة أربع وهو فى حد ذاته واحد والمعنى : أنه اسم جامع للخصال الأربع التى ذكر أنه يأمرهم بها ثم فسرها فهو واحد بالنوع متعدد بحسب وظائفه كما أن المنهى عنه وهو الانتباذ فيما يسرع إليه الاسكار واحد بالنوع متعدد بحسب أوعيته . وعن الثانى بأن عادة البلغاء إذا كان الكلام منصبا لغرض من الأغراض جعلوا سياقه له وكأن ما سواه مطروح : فههنا ذكر الشهادتين ليس مقصودا لأن القوم كانوا مؤمنين مقرين بكلمتى الشهادة ولكن ربما كانوا يظنون أن الايمان مقصور عليهما كما كان الأمر فى صدر الاسلام ، قال فلهذا لم يعد الشهادتين فى الأوامر . وقال الكرمانى : لم يجعل الشهادة بالتوحيد وبالرسالة من الأربع لعلمهم بذلك وإنما أمرهم بأربع لم يكن فى علمهم أنها دعائم الايمان ، وإلى هذا نحا القرطبى فقال : ذكر الشهادتين تبركا بهما كما فى قوله ﴿واعلموا أنما غنمتم من شئ فأن لله خمسه - ٨ : ٤١﴾

ونهاهم عن أربع ، عن الحنتم

ويحمل كلام الطيبي والكرماني والقرطبي أن ذكرهما ليس مقصودا من الاربع بل هو جملة معترضة بين الأربع وبين مبينها ، ويؤيده رواية البخاري (ج ٢ : ص ٦١٢) في الأدب أربع وأربع أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة وصوموا رمضان وأعطوا خمس ما غنمتم ، الحديث. ويؤيده أيضا حديث أبي سعيد الخدري عند أحمد (ج ٣ : ص ٢٣) في قصة وفد عبد القيس من طريق يحيى بن سعيد عن ابن عروبة ، وفيه آمركم بأربع وأنهاكم عن أربع ، اعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا . فهذا ليس من الأربع وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة وصوموا رمضان وأعطوا من الغنائم الخمس، الحديث . لكن ينافي قولهم ، ويعارض حديث أبي سعيد هذا رواية البخاري في المغازي بلفظ آمركم بأربع وأنهاكم عن أربع الايمان بالله شهادة أن لا إله إلا الله وعقد واحدة ، وفي فرض الخمس وعقد بيده . وفي رواية أبي داود : وعقد بيده واحدة فدلت هذه الروايات أن الشهادة إحدى الأربع . لا يقال : إن العقد كان للإشارة إلى التوحيد لأن المعهود فيها الإشارة بنصب المسبحة دون العقد ، والراوي ذكر العقد ، وكذا يخالفهم ما في رواية البخاري في أوائل المواقيت ولفظه : آمركم بأربع وأنهاكم عن أربع الايمان بالله ثم فسرها لهم شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله ، الحديث . فهذا أيضا يدل على أنه عد الشهادتين من الأربع لأنه أعاد الضمير في قوله «ثم فسرها» مؤنثا فيعود على الأربع ، ولو أراد تفسير الايمان لأعاده مذكرا ، لكن يمكن أن يقال إنه أنث الضمير نظرا إلى أن المراد بالايمان الشهادة أو إلى أنه خصلة . وأجيب أيضا عن الإشكال الثاني بأنه عد الصلاة والزكاة واحدة لأنها قرينتها في كتاب الله ، وتكون الرابعة أداء الخمس . وقيل أداء الخمس داخل في عموم إيتاء الزكاة فلم يعده مستقلا ؟ والجامع بينهما أنهما إخراج مال معين في حال دون حال . هذا ، وما ذكرناه في توضيح الإشكال ورفعه يوافق حديث جبريل ومذهب السلف في الايمان من كون الأعمال داخلة في حقيقته فإنه قد فسر الإسلام في حديث جبريل بما فسر به الايمان في قصة وفد عبد القيس ، فدل هذا على أن الأشياء المذكورة ، وفيها أداء الخمس ، من أجزاء الايمان ، وأنه لا بد في الايمان من الأعمال خلافا للمرجئة . قال الحافظ معتذرا عن عدم ذكر الحج في الحديث : إنما أخبرهم ببعض الأوامر لكونهم سألوه أن يخبرهم بما يدخلون بفعله الجنة ، فاقتصر لهم على ما يمكنهم فعله في الحال ولم يقصد إعلامهم بجميع الأحكام التي تجب عليهم فعلا وتركا ، ويدل على ذلك اقتصاره في المناهي على الانتباذ في الأوعية مع أن في المناهي ما هو أشد في التحريم من الانتباذ لكن اقتصر عليها لكثرة تعاطيهم لها . انتهى (ونهاهم عن أربع) أي خصال (عن الحنتم) بدل من قوله عن أربع باعادة الجار وهو من إطلاق المحل وإرادة الحال أي ما في الحنتم ونحوه . وصرح المراد في رواية للنسائي فقال : وأنهاكم عن أربع ما ينتبذ في الحنتم ، الحديث . والحنتم بفتح الحاء المهملة وسكون النون وفتح المثناة من فوق : هي الجرة مطلقا ، وقيل خضراء ، وقيل حمراء أعناقها في جنوبها يجلب فيها الخمر من مصر وقيل من الطائف ، وقيل هي جرار تعمل من طين ودم وشعر ، أقوال للصحابة وغيرهم ولعلهم كانوا ينتبذون في ذلك كله.

والدباء والنقير والمزفت، وقال: احفظوهن وأخبروا بهن من وراءكم. متفق عليه، ولفظه للبخارى.

١٨ — (١٧) وعن عبادة بن الصامت قال: قال رسول الله ﷺ وحوله عصابة من أصحابه: بايعونى على أن لا تشركوا بالله شيئًا ولا تسرقوا ولا تزنوا ولا تقتلوا أولادكم

(والدباء) بضم الدال المهملة وتشديد الموحدة والمد وقد يقصر: وعاء القرع وهو اليقطين اليابس وهو جمع والواحدة دباءة ومن قصر قال «دباة» (والنقير) بفتح النون وكسر القاف: أصل النخلة ينقر وسطه فيتخذ منه وعاء وينبذ فيه (والمزفت) بتشديد الفاء أى المطلى بالزفت أى القار، وربما قال ابن عباس المقير بدل المزفت. ومعنى النهى عن الانتباذ فى هذه الأوعية بخصوصها لأنه يسرع فيها الإسكار فربما شرب منها من لا يشعر بذلك ثم ثبتت الرخصة فى الانتباذ فى كل وعاء مع النهى عن شرب كل مسكر كما سيأتى فى باب النقيع (احفظوهن) أى الكلمات المذكورات (وأخبروا بهن) بفتح الهمزة (من وراءكم) بفتح من وهى موصولة ووراءكم يشمل من جاءوا من عندهم وهذا باعتبار المكان ويشمل من يحدث لهم من الأولاد وغيرهم، وهذا باعتبار الزمان فيحتمل إعمالها فى المعنيين حقيقة ومجازا (متفق عليه) وأخرجه أيضا أبو داود والترمذى والنسائى وغيرهم (ولفظه للبخارى) يعنى لمسلم معناه فبهذا المعنى صار الحديث متفقا عليه.

١٨ — قوله (وعن عبادة) بضم العين وتخفيف الموحدة (بن الصامت) بن قيس الأنصارى الخزرجى المدنى، يكنى أبا الوليد، شهد العقبتين وبدرا والمشاهد كلها، وهو أحد النقباء، ثم وجه عمر إلى الشام قاضيا ومعلما فأقام بحمص ثم انتقل إلى فلسطين ومات بها فى الرملة، وقيل ببيت المقدس سنة ٣٤ وهو ابن ٧٢ سنة، وقيل عاش إلى خلافة معاوية وهو أحد من جمع القرآن فى زمن النبي ﷺ، رواه البخارى فى تاريخه الصغير وابن سعد عن محمد بن كعب القرظى، وكان طويلا جسيما جميلا فاضلا. قال سعيد بن عفير: كان طوله عشرة أشبار. له مائة وأحد وثمانون حديثا، اتفقا منها على ستة، وانفرد البخارى بحديثين، وكذا مسلم. روى عنه جماعة من الصحابة والتابعين (وحوله) نصب على الظرفية خبر لقوله (عصابة) بالكسر اسم جمع كالعصبة لما بين العشرة إلى الأربعين من العصب وهو الشد، كأن بعضهم يشد بعضا. والجملة حالية (من أصحابه) فى محل الرفع لأنه صفة لعصابة، أى عصابة كائنة من أصحابه. وكلمة «من» للتبعيض، ويجوز أن تكون للبيان (بايعونى) أى عاقدونى. سميت المعاهدة على الإسلام بالمبايعة تشبيها لنيل الثواب فى مقابلة الطاعة بعقد البيع الذى هو مقابلة مال بمقابلة مال. ووجه المفاعلة أن كلا من المتبايعين يصير كأنه باع ما عنده من صاحبه وأعطاه خالصة نفسه وطاعته كما فى قوله تعالى: ﴿إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة - ٩: ١١١﴾ (لا تشركوا بالله شيئا) مفعول به أو مفعول مطلق (ولا تسرقوا) من سرق بالفتح يسرق بالكسر سرقا وهو أخذ مال الغير محرزا بخفية (ولا تقتلوا أولادكم) خص القتل بالأولاد لأنه قتل وقطيعة رحم، فالعناية بالنهى عنه

ولا تأتوا ببهتان تفترونه بين أيديكم وأرجلكم ولا تعصوا فى معروف، فمن وفى منكم فأجره على الله ومن أصاب من ذلك شيئا فعوقب به فى الدنيا

آكد و لأنه كان شائعا فيهم وهو وأد البنات خوف لحوق عيب وعار وقتل البنين خشية إملاق وإقتار، أو خصهم بالذكر لأنهم بصدد أن لا يدفعوا عن أنفسهم (ولا تأتوا ببهتان) الباء للتعدية والبهتان بالضم الكذب الذى يبهت سامعه أى يدهشه لفظاعته (تفترونه) أى تخلقونه، صفة بهتان (بين أيديكم وأرجلكم) أصل هذا كان فى بيعة النساء وكنى بذلك عن نسبة المرءة الولد الذى تزنى به أو تلتقطه إلى زوجها كذبا لأن بطنها الذى يحمله بين يديها وفرجها الذى تلد منه بين رجليها، ثم لما استعمل هذا اللفظ فى بيعة الرجال احتيج إلى حمله على غير ما ورد فيه أولا **فقيل معناه**: لا تأتوا ببهتان من قبل أنفسكم ومن عند ذواتكم، فاليد والرجل كنايتان عن الذات لأن معظم الأفعال يقع بهما وقد يعاقب الرجل بجناية قولية فيقال له: هذا بما كسبت يداك. **أو معناه** لا تنسبوه مبنيا على ظن فاسد وغش مبطن من ضمائركم وقلوبكم التى بين أيديكم وأرجلكم، فالأول كناية عن إلقاء البهتان من تلقاء أنفسهم، والثانى عن إنشاء البهتان من دخيلة قلوبهم مبنيا على الغش المبطن. **وقيل** معناه: لا تبهتوا الناس بالعيوب كفاحا مواجهة، كما يقال: فعلت هذا بين يديك أى بحضرتك، وأراد ههنا الأيدى وذكر الأرجل تاكيدا له (ولا تعصوا) بضم الصاد وفى رواية للبخارى، ولا تعصونى وهو مطابق للآية (فى معروف) قال فى النهاية: هو اسم جامع لكل ما عرف من طاعة الله تعالى والإحسان إلى الناس، وكل ما ندب إليه الشرع ونهى عنه من المحسنات والمقبحات - انتهى. ونبه بذلك على أن طاعة المخلوق إنما تجب فيما كان غير معصية لله فهى جديرة بغاية التوقى فى معصية الله (فمن وفى) أى ثبت على ما بايع عليه بتخفيف الفاء وتشديدها وهما بمعنى (فأجره على الله) قال الحافظ: أطلق هذا على سبيل التفخيم لأنه لما ذكر المبايعة المقتضية لوجود العوضين أثبت ذكر الأجر فى موضع أحدهما، وأفصح فى رواية الصنابحى عن عبادة فى هذا الحديث فى الصحيحين بتعيين العوض فقال بالجنة، وعبر هنا بلفظ على للمبالغة فى تحقيق وقوعه كالواجبات **فإن قيل** لم اقتصر على المنهيات ولم يذكر المأمورات **فالجواب** أنه لم يهملها بل ذكرها على طريق الاجمال فى قوله ولا تعصوا، إذ العصيان مخالفة الأمر، والحكمة فى التنصيص على كثير من المنهيات دون المأمورات أن الكف أيسر من إنشاء الفعل لأن اجتناب المفاسد مقدم على اجتلاب المصالح والتخلى عن الرذائل قبل التحلى بالفضائل وترك سائر المنهيات لزيادة الاهتمام بالمذكورات، وفيه رد على المرجئة الذين يقولون بأن التصديق وحده كاف للنجاة وإنه لا تضر المعصية مع الايمان (ومن أصاب من ذلك) أى من المذكور (فعوقب به) هو أعم من أن تكون العقوبة حدا أو تعزيرا، واختلفوا فى أنه يعم العقوبات الشرعية ويشمل العقوبات القدرية كالمصائب والآلام والأسقام وغيرها أم لا، فقيل نعم كما فى الحديث لا يصيب المسلم نصب ولا هم ولا حزن حتى الشوكة يشاكها الرجل إلا كفر الله بها من خطاياه. وقيل لا، لحديث

فهو كفارة له . ومن أصاب من ذلك شيئا ثم ستره الله عليه فهو إلى الله إن شاء عفا عنه وإن شاء عاقبه ، فبايعناه على ذلك ،

خـزيمة بن ثابت عند أحمد فى مسنده (ج ٥ : ص ٢١٤ ، ٢١٥) بإسناد حسن : من أصاب ذنبا أقيم عليه حد ذلك الذنب فهو كفارته . فإنه صريح فى أن المراد عن العقوبة المذكورة فى الحديث الحدود دون المصائب وقال الحافظ : يحتمل أن يراد أن المصائب تكفر ما لا حد فيه (فهو) العقاب ، وهـذا مثل هو فى قوله تعالى : ﴿اعدلوا هو أقرب للتقوى - ٥ : ٨﴾ (كفارة له) زاد فى رواية للبخارى : وطهور ، بفتح الطاء أى يكفر إثم ذلك ولم يعاقب به فى الآخرة قال النووى : عموم هذا الحديث مخصوص بقوله تعالى : ﴿إن الله لا يغفر أن يشرك به - ٤ : ٤٨﴾ فالمرتد إذا قتل على الردة لا يكون القتل له كفارة - انتهى . ويستفاد من الحـديث أن إقامة الحد كفارة للذنب ولو لم يتب المحدود ، وهو قول الجمهور . وقيل لا بد من التوبة ، وبذلك جزم بعض التابعين ، وهو قول للمعتزلة ، ووافقهم ابن حزم ، ومن المفسرين البغوى وطائفة يسيرة - انتهى . قلت : الأول قول مجاهد وزيد بن أسلم والثورى والامام أحمد ، ورجحه ابن جرير وضعف القول بخلاف ذلك ووهنه جدا . قال الحافظ فى الفتح : واستدل البغوى ومن وافقه باستثناء من تاب فى قوله تعالى : ﴿إلا الذين تابوا من قبل أن تقدروا عليهم - ٥ : ٣٤﴾ قال والجواب فى ذلك أنه فى عقوبة الدنيا ولذلك قيدت بالقدرة عليه . انتهى (ثم ستره الله) أى ذلك الشئ المصاب (فهو إلى الله) أى أمره وحكمه من العفو والعقاب مفوض إليه فلا يجب عليه عقاب عاص كما لا يجب عليه ثواب مطيع على المذهب الحق . وفيه رد على الخوارج الذين يكفرون بالذنوب ، ورد على المعتزلة الذين يوجبون تعذيب الفاسق إذا مات بلا توبة لأن النبي ﷺ أخبر بأنه تحت المشيئة ، ولم يقل لا بد أن يعذبه (إن شاء عفا عنه وإن شاء عاقبه) يشمل من تاب من ذلك ومن لم يتب ، وقال بذلك طائفة ، وذهب الجمهور إلى أن من تاب لا يبقى عليه مؤاخذة ومع ذلك فلا يأمن مكر الله لأنه لا إطلاع له هل قبلت توبته أو لا . وقيل يفرق بين ما يجب فيه الحد وما لا يجب ، كذا فى الفتح **واعلم** أنه ذهب أكثر العلماء ومنهم الشافعية إلى أن الحدود كفارات وسواتر ، واستدلوا بحديث عبادة هذا ، وهو صريح فى **ذلك ويؤيده** ما رواه غير واحد من الصحابة منهم على بن أبى طالب أخرج حديثه أحمد والترمذى فى الايمان وحسنه وابن ماجه والحاكم وصححه ، ومنهم أبو تميمة الجهيمى أخرج حديثه الطبرانى باسناد حسن ، ومنهم خـزيمة بن ثابت أخـرج حديثه أحمد وقد تقدم لفظه ، ومنهم ابن عمر وأخرج حديثه الطبرانى مرفوعا **واختلفت** الحنفية فيه فقال أبو الحسن الطالقانى الحنفى كما فى طبقات الشافعية وأبو بكر الكاسانى صاحب البدائع : إن الحدود كفارات . وصرح صاحب الدر المختار بأنها ليست بكفارة بل هى روادع وزواجر **فقط واستدل له** بقوله تعالى : ﴿ذلك لهم خزى فى الدنيا ولهم فى الآخرة عذاب عظيم - ٥ : ٣٣﴾ فى آية المحاربة فإنه يدل على أنهم يعذبون فى الآخرة بعد إقامة الحد عليهم فى

الدنيا فلم يكن الحد كفارة لهم **وأجيب** بأن الآية نزلت فى العرنيين ومعلوم أنهم كانوا ارتدوا بعد إسلامهم وحينئذ فالآية خارجة عن موضع النزاع لأن المسئلة إنما كانت فى المسلمين لأن التكفير فى حق المشركين لم يقل به أحد والآية وإن لم تأخذ الكفر والارتداد فى العنوان بل أدارت الحكم على وصف قطع الطريق وهو يقتضى أن يدور الحكم على هذا الوصف سواء كان من المسلم أو المرتد أو الكافر أو الذمى ، ولا يقتصر على المرتد والكافر فقط ، لكن يمكن أن يقال إنه جرى ذكر العذاب فى الآخرة فى الآية لحال الفاعلين أى لحال كفرهم لا لحال الفعل فإن المعصية الواحدة تختلف شدة وضعفا باعتبار حال الفاعلين ، فقد تكون المعصية من المؤمن ويخف العذاب عليها رعاية لإيمانه ، وقد تكون تلك المعصية بعينها من الكافر ويزاد فى عقوبته لحال كفره ، فقطع الطريق من المسلمين شنيع ، وهو من المرتدين أشنع. وعلى هذا فلا دليل فى الآية على أن المسلم لو فعل ذلك ثم أقيم عليه الحد كان له عذاب فى الآخرة أيضا لأنه ليس جزاء للفعل على هذا التقدير بل الشناعة فى الجزاء بشناعة الفاعلين ، كذا قرره الشيخ محمد أنور الحنفى **ويمكن** أن يقال : إنه يحتمل أن يكون حديث عبادة مخصصا لعموم الآية أو مبينا أو مفسرا لها **واستدل** له أيضا بقوله تعالى : ﴿فمن تاب من بعد ظلمه وأصلح فإن الله يتوب عليه ، إن الله غفور رحيم - ٥ : ٣٩﴾ فى آية حد السرقة . قيل هو دليل صريح على أن إقامة الحد لا تكون كفارة إلا بعد التوبة من ظلمه وإصلاح عمله **وأجيب** عنه بأنه لا دليل فى الآية على ذلك لأن ظاهر معنى الآية : أن من تاب من بعد ظلمه ، أى سرقته يعنى حسن حاله فى المستقبل وأصلح عمله وعزم على ترك العود إلى مثل ذلك فيقبل الله توبته ويرحمه ويطهره من جميع الذنوب ، وأما ذنب هذه السرقة فقد زال بنفس إقامة حد السرقة ، ولم يتوقف على التوبة ، وبالجملة الآية إنما تتعلق بالتوبة والإصلاح فى الاستقبال لا بما تقدم من ذنب السرقة. وقيل معنى الآية : فمن تاب أى من السرقة وأصلح أمره فإن الله يتوب عليه ، أى يغفر له ويتجاوز عنه ويقبل توبته أى يسقط عنه حق الله ، وأما حق الآدميين من القطع ورد المال فلا يسقط ، نعم إن عفا قبل الرفع إلى الإمام سقط القطع ، كما ذهب إليه الشافعى **واستدل** له أيضا بقوله تعالى : ﴿فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا واولئك هم الفاسقون. إلا الذين تابوا من بعد ذلك وأصلحوا فإن الله غفور رحيم - ٢٤ : ٤ ، ٥﴾ فى آية حد القذف. قيل هو أقوى دليل على أن إقامة الحد لا تطهر القاذف من الذنب ولا تخرجه من الفسق إلا بعد التوبة وإنما وعد الله المغفرة والرحمة لمن تاب بعد ذلك وأصلح عمله **وأجيب** عنه بأن حد القذف ليس هو الجلد فقط بل هو مجموع أمرين أو ثلاثة أمور : الجلد ، وعدم قبول الشهادة ، والحكم بكونه فاسقا ، لكن بينها فرق وهو أن الجلد لا يرتفع بالتوبة فإنه يجلد التائب كالمصر بالاجماع ، وأما عدم قبول الشهادة والحكم بالفسق فيزولان بالتوبة بناء على أن الاستثناء يتعلق بالجملتين وهذا عند الأئمة الثلاثة ، خلافا لأبى حنيفة فإنه ذهب إلى أنه لا يقبل شهادة القاذف أبدا أى ما دام حيا وإن تاب ، وهذا لأن الاستثناء عنده يرجع إلى الجملة الأخيرة فقط ، فلا يزول عنده بالتوبة إلا اسم الفسق ، وأما عدم قبول الشهادة فيبقى على حاله بعد التوبة وإصلاح العمل أيضا كالجلد ، ففرق أبو حنيفة بين القذف

وسائر الكبائر مثل الزنا والسرقة وشرب الخمر والميسر فقال بقبول الشهادة من التائبين من هذه المعاصى بعد إقامة الحدود عليهم كالأئمة الثلاثة وخالفهم فى التائب من ذنب القذف فلم يقبل شهادته أبدا ، وإذا كان عدم قبول الشهادة داخلا فى حد القذف وجزأ منه خلافا لسائر الحدود ، حتى إنه لا يقبل شهادته بعد التوبة أيضا عند أبي حنيفة ، ظهر منه أن حكم حد القذف مخالف لحكم سائر الحدود فلا يتطهر القاذف من ذنب القذف إلا بالتوبة كما نص على ذلك الآية بخلاف سائر الحدود ، فإنها تكون كفارة ومطهرة بنفسها من غير احتياج إلى التوبة بعد إقامة الحد **واستدل** له أيضا بما سيأتى فى باب الشفاعة فى الحدود من حديث أبي أمية المخزومى أن النبي صلى الله عليه وسلم أتى بلص قد اعترف اعترافا ، الحديث. وفيه : فأمر به فقطع فجيء به فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم : استغفر الله وتب إليه ، فقال : أستغفر الله وأتوب إليه ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : اللهم تب عليه. أخرجه أبو داود والنسائى وابن ماجه. قالوا لو كان الحد كفارة لما احتاج إلى الاستغفار بعد القطع مع أن النبي صلى الله عليه وسلم أمره بالاستغفار ، فعلم أن الحدود أصلها للزجر لا للستر والتكفير **وأجيب** عنه بأن معنى قوله تب أى فى الاستقبال بأن لا تفعله ثانيا فيخرج الحديث عما نحن فيه ولا يتم الاستدلال. وقال السندى فى حاشية النسائى : قوله استغفر الله (أى فى حديث أبي أمية المذكور) لعل المراد الاستغفار والتوبة من سائر الذنوب أو لعله قال ذلك ليعزم إلى عدم العود إلى مثله ، فلا دليل لمن قال الحدود ليست كفارات لأهلها مع ثبوت كونها كفارات بالأحاديث الصحاح التى كادت تبلغ حد التواتر كيف والاستغفار مما أمر به النبي صلى الله عليه وسلم فقال استغفر لذنبك ، وقد قال الله تعالى : ﴿لقد تاب الله على النبي - ٩ : ١١٧﴾ لمعان ومصالح ذكروا فى محله ، فمثله لا يصلح دليلا على بقاء ذنب السرقة ، والله تعالى أعلم - انتهى. وقال القارى : هذا منه صلى الله عليه وسلم يدل على أن الحد ليس مطهرا بالكلية مع فساد الطوية وإنما هو مطهر لعين ذلك الذنب ، فلا عقاب عليه ثانيا من جهة الرب - انتهى **وتوقف** بعض العلماء فى كون الحدود كفارات ولم يقضوا فى ذلك بشئ لحديث أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : لا أدرى الحدود كفارات لأهلها أم لا ، أخرجه الحاكم فى المستدرك ، وقال : صحيح على شرط الشيخين ، وأخرجه البزار وأحمد أيضا ، واختلف فى وصله وإرساله. وأجيب عنه بأن حديث عبادة أصح وصحته متفق عليها ، بخلاف حديث أبي هريرة على ما نص عليه القاضى عياض وغيره ، فلا تعارض لكون حديث عبادة واجب التقديم فلا وجه للتوقف فى كون الحدود كفارة ، ولو سلم التساوى والمعارضة جمع بينهما بأنه يمكن أن يكون حديث أبي هريرة ورد أولا قبل أن يعلمه الله ثم أعلمه بعد ذلك. قال القاضى : فإن قيل : حديث عبادة هذا كان بمكة ليلة العقبة لما بايع الأنصار رسول الله صلى الله عليه وسلم البيعة الأولى بمنى ، وأبو هريرة إنما أسلم بعد ذلك بسبع سنين عام خيبر ، فكيف يكون حديثه متقدما ؟ قيل يمكن أن يكون أبو هريرة ما سمعه من النبي صلى الله عليه وسلم ، وإنما سمعه من صحابى آخر كان سمعه من النبي صلى الله عليه وسلم قديما ، ولم يسمع من النبي صلى الله عليه وسلم بعد ذلك أن الحدود كفارة كما سمعه عبادة - انتهى. وقال الحافظ : الحق عندى أن حديث أبي هريرة صحيح ، وهو سابق على حديث عبادة ، والمبايعة المذكورة

متفق عليه.

١٩ — (١٨) وعن أبي سعيد الخدري قال: خرج رسول الله ﷺ في أضحى أو فطر إلى المصلى فمر على النساء فقال: يا معشر النساء تصدقن فإني أريتكن أكثر أهل النار.

في حديث عبادة على الصفة المذكورة لم تقع ليلة العقبة، ثم ذكر نص بيعة ليلة العقبة من مغازي ابن إسحق وغيره، وقال بعد سرد الروايات من صحيحي البخاري ومسلم والنسائي والطبراني: فهذه أدلة ظاهرة في أن هذه البيعة صدرت بعد نزول آية الممتحنة بل بعد صدور بيعة النساء بل بعد فتح مكة وذلك بعد إسلام أبي هريرة - انتهى. هذا، وقد أطال الحافظ البحث ههنا، وتعقبه العيني فارجع إلى الفتح والعمدة وتأمل في تعقبات العيني (متفق عليه) وأخرجه أيضا أحمد والترمذي والنسائي وغيرهم.

١٩ — قوله (وعن أبي سعيد الخدري) بضم الخاء وسكون الدال المهملة نسبة إلى خدرة، وهو أبجر بن عوف أحد أجداد أبي سعيد اسمه سعد بن مالك بن سنان بن عبيد الأنصاري الخزرجي، اشتهر بكنيته. استصغر يوم أحد فرد ثم غزا بعد ذلك اثنتي عشرة غزوة مع رسول الله ﷺ فأول مشاهده الخندق، واستشهد أبوه يوم أحد. روى له ألف حديث ومائة وسبعون حديثا، اتفقا منها على ستة وأربعين، وانفرد البخاري بستة عشر، ومسلم باثنين وخمسين. روى عنه جماعة من الصحابة والتابعين. قال ابن عبد البر: كان ممن حفظ عن رسول الله ﷺ سننا كثيرة وروى عنه علما جما، وكان من نجباء الأنصار وعلمائهم وفضلائهم. قال حنظلة بن أبي سفيان عن أشياخه لم يكن أحد من أحداث أصحاب رسول الله ﷺ أفقه من أبي سعيد مات بالمدينة سنة (٦٣) أو (٦٤) أو (٦٥) وقيل سنة (٧٤) (في أضحى) بفتح الهمزة والتنوين واحدة أضحاة، لغة في الأضحية، أي في عيد أضحى على حذف المضاف، بل غلب على عيد النحر فحينئذ مغن عن التقدير كالفطر، وفي بعض النسخ بترك التنوين، سمى بذلك لأنه يفعل وقت الضحى وهو ارتفاع النهار (أو فطر) شك من الراوي (إلى المصلى) هو موضع صلاة العيد في الجبانة (يا معشر النساء) أي جماعتهن. قال الليث: المعشر: كل جماعة أمرهم واحد (أريتكن) بضم الهمزة وكسر الراء على صيغة المجهول أي أراني الله إياكن (أكثر أهل النار) بالنصب على الحال بناء على أن أفعل لا يتعرف بالإضافة كما صار إليه الفارسي وغيره. قيل: المراد أن الله تعالى أراهن في ليلة الإسراء، والظاهر أن هذه الرؤية وقعت في صلاة الكسوف كما يدل عليه رواية ابن عباس الآتية في صلاة الكسوف. وقيل: أريتكن متعد إلى ثلاثة مفاعيل: الأول التاء التي هي مفعول ناب عن الفاعل. والثاني كن. والثالث: أكثر أي أخبرت وأعلمت على طريق الوحي بأنكن أكثر دخولا في النار من الرجال، والصدقة تقي منها. قال عليه السلام: اتقوا النار ولو بشق تمرة. ولا يعارض هذا ما أخرجه أبو يعلى عن أبي هريرة في حديث الصور الطويل مرفوعا: فيدخل الرجل على ثنتين وسبعين زوجة مما ينشئ الله وزوجتين من ولد آدم وغير ذلك من الأحاديث

فقلنا : وبم يا رسول الله ؟ قال : تكثرن اللعن وتكفرن العشير ، ما رأيت من ناقصات عقل ودين أذهب للب الرجل الحازم من أحداكن . قلن وما نقصان ديننا وعقلنا يا رسول الله ؟ قال : أليس شهادة المرأة مثل نصف شهادة الرجل ؟ قلن : بلى . قال : فذلك

الدالة على كون الزوجتين من نساء الدنيا . وكثرة النساء فى الجنة دون النار لأنه يحتمل أن يكون ذلك فى أول الأمر قبل خروج العصاة من النار بالشفاعة . وقيل كانت الأكثرية عند مشاهدته إذ ذاك ولا تنسحب على مجموع الزمان فتأمل (وبم) أصله بما حذفت ألف ما الاستفهامية بدخول حرف الجر عليها تخفيفا ، والباء للسببية متعلقة بمقدر بعدها ، والواو للعطف على مقدر قبله ، والتقدير : كيف يكون ذلك وبأى شئ نكن أكثر أهل النار ، أو ما ذنبنا وبم إلخ (تكثرن اللعن) فى مقام التعليل ، وكان المعنى لأنكن تكثرن اللعن ، وهو فى اللغة الطرد والابعاد ، وفى الشرع الإبعاد من رحمة الله تعالى . قال القارى : لعل وجه التقييد بالإكثار أن اللعن يجرى على ألسنتهن لاعتيادهن من غير قصد لمعناه السابق فخفف الشارع عنهن ولم يتوعدهن بذلك إلا عند إكثاره . قال وقد يستعمل فى الشتم والكلام القبيح ، يعنى عادتكن إكثار اللعن والشتم والإيذاء باللسان . انتهى (وتكفرن) بضم الفاء ، قال الراغب : الكفر فى اللغة ستر الشئ وكفر النعمة وكفرانها سترها بترك أداء شكرها ، والكفران فى جحود النعمة أكثر استعمالا والكفر فى الدين أكثر والكفور فيهما (العشير) أى المعاشر وهو المخالط والمراد به الزوج أو أعم من ذلك ، وكفران العشير جحد نعمته وإحسانه واستقلال ما كان منه (ما رأيت من ناقصات عقل ودين) من مزيدة للاستغراق بمجيئها بعد النفى ، صفة لمفعوله المحذوف ، أى ما رأيت أحدا من ناقصات . والعقل : غريزة فى الإنسان يدرك بها المعنى ويمنعه عن القبائح وهو نور الله فى قلب المؤمن (أذهب) بالنصب وهو صفة أخرى للمفعول المحذوف إن كان رأيت بمعنى أبصرت ، ومفعول ثان له إن كان بمعنى علمت ، والمفضل عليه مفروض مقدر ، وهو أفعل التفضيل من الإذهاب لمكان اللام فى قوله (للب الرجل) أى أكثر إذهابا للب ، وهذا جائز على رأى سيبويه حيث جوزه من الثلاثى المزيد . واللب : العقل الخالص من شوائب الهوى ، وسمى بذلك لكونه خالص ما فى الإنسان من قواه كاللباب من الشئ . وقيل ما ذكا من العقل ، فكل لب عقل ولا يعكس (الحازم) الضابط لأمره من الحزم وهو ضبط الرجل أمره وأخذه بالثقة ، وهذه مبالغة فى وصفهن بذلك لأن الضابط لأمره إذا كان ينقاد لهن فغير الضابط أولى (من إحداكن) متعلق بأذهب (وما نقصان ديننا وعقلنا) هذا استفسار منهن عن وجه نقصان دينهن ، وذلك لأنه خفى عليهن ذلك حتى استفسرن . وما ألطف ما أجابهن به ﷺ من غير تعنيف ولا لوم بل خاطبهن على قدر عقولهن وفهمهن (أليس شهادة المرأة مثل نصف شهادة الرجل) إشارة إلى قوله تعالى : ﴿فان لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان - ٢ : ٢٨٢﴾ لأن الاستظهار بأخرى مؤذن بقلة ضبطها وهو مشعر بنقص عقلها (فذلك) بكسر الكاف خطابا للواحدة التى تولت الخطاب ، ويجوز

من نقصان عقلها ، قال أليس إذا حاضت لم تصل ولم تصم ؟ قلن بلى . قال : فذلك من نقصان دينها . متفق عليه .

فتحها على أنه للخطاب العام . والإشارة للحكم السابق (من نقصان عقلها) فيه دلالة على أن ملاك الشهادة العقل مع اعتبار الأمانة والصدق ، وعلى أن شهادة المغفل ضعيف وإن كان قويا فى الدين والأمانة (قال) هو موجود فى أكثر النسخ . وأما فى أصل السيد جمال الدين ومتن صحيح البخارى فغير موجود . قاله القارى (فذلك من نقصان دينها) قال النووى : قد يستشكل معنى وصفه صلى الله عليه وسلم النساء بنقصان الدين لتركهن الصلاة والصوم فى زمن الحيض ، وليس بمشكل فإن الدين والايمان والإسلام مشتركة فى معنى واحد . وقد قدمنا أن الطاعات تسمى إيمانا ودينا وإذا ثبت هذا علمنا أن من كثرت عبادته زاد إيمانه ودينه ، ومن نقصت عبادته نقص إيمانه ودينه - انتهى . قال الحافظ : وليس المقصود بذكر النقص فى النساء لومهن على ذلك لأنه من أصل الخلقة لكن التنبيه على ذلك تحذيرا من الافتتان بهن ، ولذا رتب العذاب على ما ذكر من الكفران وغيره لا على النقص . وليس نقص الدين منحصرا فيما يحصل به الاثم بل فى أعم من ذلك فإنه قد يكون على وجه لا إثم فيه كمن ترك الجمعة أو الغزو أو غير ذلك مما لا يجب عليه لعذر . وقد يكون على وجه هو مكلف به كترك الحائض الصلاة والصوم ، قال فالنقص أمر نسبي ، فالكامل مثلا ناقص عن الأكمل ومن ذلك الحائض لا تأثم بترك الصلاة زمن الحيض لكنها ناقصة عن المصلى . وفى الحديث دليل على أن جحد النعم حرام ، وكذا كثرة استعمال الكلام القبيح كاللعن والشتم . واستدل النووى على أنهما من الكبائر بالتوعد عليهما بالنار . وفيه ذم اللعن وهو الدعاء بالابعاد من رحمة الله ، وهو محمول على ما إذا كان فى معين ، وفيه إطلاق الكفر على الذنوب التى لا تخرج من الملة تغليظا على فاعلها ، لقوله فى رواية أخرى «بكفرهن» ففيه دلالة على جواز إطلاق الكفر على غير الكفر بالله ككفر العشير والاحسان والنعمة والحق ، لكنه كفر دون كفر أى هو كفر أدون وأخف من الكفر بالله ، فالكفر متنوع متفاوت زيادة ونقصانا بعضه أخف من بعض ، فكما أن الايمان ذوشعب كثيرة أعلاها لا إله إلا الله وأدناها إماطة الأذى عن الطريق وبينها مراتب كثيرة ، كذلك فى الكفر مراتب بعضها أخف من بعض وبين أعلاه وأدناه مراتب كثيرة ، أو يقال أن الكفر نوعان : كفر بالله ، وله أربعة أقسام ، كفر إنكار ، وجحود ، وعناد ، ونفاق ، على ما قاله الأزهرى . وكفر بغير الله وهو كفر دون كفر أى مغاير للكفر بالله ، فالأول مخرج من الملة موجب للخلود ، والثانى موجب للفسوق فقط غير موجب للخلود مثلا الرجل يقر بالواحدانية والنبوة بلسانه ويعتقد ذلك بقلبه لكنه يرتكب الكبائر من القتل والسعى فى الأرض بالفساد وكفران الحقوق والنعم ونحو ذلك . ويوجد فى ذلك صحة تأويل الأحاديث التى أطلق فيه الكفر على الكبائر مثل قوله : وقتاله كفر . وقوله : من ترك الصلاة متعمدا فقد كفر ، وغير ذلك . فلا حجة فيها للخوارج الذين يكفرون مرتكب الكبيرة (متفق عليه) وأخرجه

٢٠ — (١٩) وعن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ قال الله تعالى: كذبني ابن آدم ولم يكن له ذلك، وشتمني ولم يكن له ذلك، فأما تكذيبه إياي فقوله لن يعيدني كما بدأني. وليس أول الخلق بأهون علي من إعادته،

أيضا النسائي وابن ماجه وأخرجه مسلم عن أبي هريرة وابن عمر أيضا وأخرجاه عن جابر أيضا.

٢٠ — قوله (قال الله تعالى) هذا من الأحاديث الإلهية وتسمى القدسية والربانية. وهي أكثر من مائة، وقد جمعها بعضهم في جزء كبير، والفرق بين الحديث القدسي وبين القرآن أن الأول يكون بإلهام أو منام أو بواسطة ملك بالمعنى فيعبره بلفظه وينسبه إلى ربه. والثاني لا يكون إلا بإنزال جبريل باللفظ المعين وهو أيضا متواتر بخلاف الأول فلا يكون حكمه حكمه في الفروع وبقية الأحاديث وإن كانت كلها بالوحي لقوله تعالى ﴿وما ينطق عن الهوى إن هو الا وحي يوحى﴾ لكنها لم يضفها إلى الله تعالى ولم يروها عنه تعالى فهي في الدرجة الثالثة وإن شئت التفصيل فارجع الى قواعد التحديث (٣٩ - ٤٤) (كذبني) بتشديد الذال المعجمة من التكذيب وهو نسبة المتكلم إلى أن خبره خلاف الواقع والمعنى نسب إلى الكذب حيث أخبرته أني أعيده يوم القيمة، وهو ينكر البعث ويكذبني في ذلك الإخبار (ابن آدم) المراد به بعض بني آدم وهم من أنكر البعث من العرب وغيرهم من عباد الأوثان والدهرية وغيرهم (ولم يكن) أي ما صح وما استقام وما كان ينبغي له (ذلك) أي التكذيب (وشتمني) ابن آدم أي بعضهم، وهم من ادعى أن لله ولدا من اليهود والنصارى، ومن مشركي العرب من قال إن الملائكة بنات الله. والشتم توصيف الشئ بما فيه ازدراء ونقص وإثبات الولد له كذلك لأنه قول بمماثلة الولد في تمام حقيقته وهي مستلزمة للإمكان المتداعي إلى الحدوث وذلك غاية النقص في حق الباري تعالى، ولأن الحكمة في التوالد استبقاء النوع فلو كان الباري تعالى متخذا ولدا لكان مستخلفا خلفا يقوم بأمره بعد عصره فيلزم زواله وفنائه، سبحانه تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا (ولم يكن له ذلك) أي الشتم (فقوله لن يعيدني) إلا عادة هي الإيجاد بعد العدم المسبوق بالوجود، فالمعنى لن يحييني بعد موتي كما بدأني أي أوجدني عن عدم وخلقني ابتداء أي إعادة مثل بدءه إياي أو لن يعيدني مماثلا لما بدأني عليه (وليس أول الخلق) من قبيل إضافة الصفة إلى الموصوف، أي ليس الخلق الأول للمخلوقات أو من قبيل حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه أي ليس أول خلق الخلق، والخلق بمعنى المخلوق أو اللام عوض عن المضاف إليه أي أول خلق الشئ (بأهون) الباء زائدة للتأكيد، من هان الأمر: إذا سهل (علي من إعادته) أي المخلوق أو الشئ، بل هما يستويان في قدرتي بل الإعادة أسهل عادة لوجود أصل البنية وأثرها، أو أهون على زعمكم وبالنسبة إليكم، ففيه إشارة إلى تحقيق المعاد وإمكان الإعادة، وهو أن ما يتوقف عليه تحقق البدن من أجزائه وصورته لو لم يكن وجوده ممكنا لما وجد أو لا وقد وجد وإذا أمكن

وأما شتمه إياى فقوله: اتخذ الله ولدا. وأنا الأحد الصمد الذى لم ألد ولم أولد، ولم يكن لى كفوا أحد.

لم يمتنع لذاته وجوده ثانيا وإلا لزم انقلاب الممكن لذاته ممتنعا لذاته وهو محال، وتنبيه على مثال يرشد العامى وهو ما يرى فى الشاهد أن من اخترع صنعة لم ير مثلها ولم يجد لها أصلا، صعب عليه ذلك وتعب فيها تعبا شديدا وافتقر فيها إلى مكابدة أفعال ومعاونة أعوان ومرور أزمان، ومع ذلك فكثيرا لا يستتب له الأمر ولا يتم له المقصود، ومن أراد إصلاح منكسر أو إعادة منهدم، وكانت العدد حاصلة والأصول باقية هان عليه ذلك وسهل جدا، فيا معشر الغواة! تحيلون إعادة أبدانكم وأنتم تعترفون بجواز ما هو أصعب منها، بل هو كالمتعذر بالنسبة إلى قدركم وقواكم، وأما بالنسبة إلى قدرة الله تعالى فلا سهولة ولا صعوبة، يستوى عنده تكوين بعوض طيار وتخليق فلك دوار كما قال: ﴿وما أمرنا إلا واحدة كلمح بالبصر - ٥٤ : ٥٠﴾ والحاصل أن إنكارهم الإعادة بعد أن أقروا بالبداية تكذيب منهم له تعالى، والجملة حالية وعاملها قوله فى "فقوله" وصاحبها الضمير المضاف إليه فى قوله (اتخذ الله ولدا) أى اختاره سبحانه، وإنما كان ذلك شتما لما فيه من التنقيص لأن الولد إنما يكون أى عادة عن والدة تحمله ثم تضعه ويستلزم ذلك سبق النكاح، والتناكح يستدعى باعثا له على ذلك، والله تعالى منزه عن جميع ذلك (وأنا الأحد) أى المنفرد المطلق ذاتا وصفاتا. وقيل إن أحداً وواحدا بمعنى، وأصل أحد وحد بفتحتين. وقيل ليسا مترادفين بل بينهما فرق من حيث اللفظ والمعنى جميعا من وجوه، ذكره القسطلانى فى شرح البخارى نقلا عن شرح المشكوة. والجملة حالية كما مر (الصمد) فعل بمعنى مفعول كالقنص، والنقص، وهو السيد المصمود أى المقصود إليه فى الحوائج، الغنى عن كل أحد (لم ألد ولم أولد) لأنه لما كان الواجب الوجود لذاته قديما موجودا قبل وجود الأشياء وكان كل مولود محدثا انتفت عنه الولدية، ولما كان لا يشبهه أحد من خلقه ولا يجانسه حتى يكون له من جنسه صاحبة فيتوالد انتفت عنه الوالدية. ومن هذا قوله: ﴿أنى يكون له ولد ولم تكن له صاحبة - ٦ : ١٠٢﴾ (ولم يكن لى كفوا) بضم الكاف والفاء وسكونها مع الهمزة وضمها مع الواو، ثلاث لغات متواترات يعنى مثلا وهو خبر كان وقوله (أحد) اسمها أخر عن خبرها رعاية للفاصلة، ولى متعلق بكفوا وقدم عليه لأنه محط القصد بالنفى، ونفى الكفو يعم الوالدية والزوجية وغيرها. قال الطيبي: ذكر الله تعالى تكذيب ابن آدم وشتمه وعظمتهما، ولعمرى أن أقل الخلق وأدناه إذا نسب ذلك إليه استنكف وامتلأ غضبا وكاد يستأصل قائله، فسبحانه ما أحلمه وما أرحمه: ﴿وربك الغفور ذو الرحمة لو يؤاخذهم بما كسبوا لعجل لهم العذاب بل لهم موعد لن يجدوا من دونه موئلا - ١٨ : ٥٧﴾ ثم انظر إلى كل واحد من التكذيب والشتم وما يؤديان إليه من التهويل والفظاعة، أما الأول فإن منكر الحشر يجعل الله عز وجل كاذبا، والقرآن الذى هو مشحون بإثباته مفترى ويجعل كلمة الله تعالى فى خلق السموات والأرض عبثا ولعبا، قال الله تعالى: ﴿إن ربكم الله الذى خلق

٢١ – (٢٠) وفى رواية ابن عباس

السماوات والأرض فى ستة أيام ثم استوى على العرش يدبر الأمر﴾ إلى قوله : ليجزى الذين آمنوا وعملوا الصالحات بالقسط ، والذين كفروا لهم شراب من حميم وعذاب أليم بما كانوا يكفرون – ١٠ : ٣ ، ٤ ﴾ علل الله خلق السماوات والأرض والاستواء على العرش لتدبير العالم بالجزاء من ثواب المؤمن وعقاب الكافر ، ولا يكون ذلك إلا فى القيامة فيلزم منه أن لو لم يكن الحشر لكان ذلك عبثا ولهوا . وقال تعالى : ﴿وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما لاعبين – ٢١ : ١٦﴾ إلى غير ذلك من الآيات الدالة على ذلك . وأما الثانى فإن قائله يحاول إزالة المخلوقات بأسرها وتخريب السماوات من أصلها قال تعالى : ﴿تكاد السماوات يتفطرن منه وتنشق الأرض وتخر الجبال هدا، أن دعوا للرحمن ولدا – ١٩ : ٩٠ ، ٩١﴾ ثم تأمل فى مفردات التركيب لفظة لفظة فإن قوله «لم يكن له ذلك» من باب ترتيب الحكم على الوصف المناسب المشعر بالعلية ، لأن قوله لم يكن له ذلك نفى الكينونة التى بمعنى الانتفاء كقوله تعالى : ﴿ما كان لكم أن تنبتوا شجرها – ٢٧ : ٦٠﴾ أراد أن تأتى ذلك محال من غيره تعالى ومنه قوله تعالى : ﴿ما كان لنبى أن يغل – ٣ : ١٦١﴾ معناه : ما صح له ذلك ، يعنى أن النبوة تنافى الغلول ، فحينئذ يجب أن يحمل لفظ ابن آدم على الوصف الذى يعلل الحكم به بحسب التلميح وإلا لم يكن لتخصيص لفظ ابن آدم دون الناس والبشر فائدة ، وذلك من وجوه . أحدها : أنه تلميح إلى قوله : ﴿ولقد خلقناكم ثم صورناكم ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم – ٧ : ١١﴾ من الله تعالى عليهم بها ، المعنى أنا أنعمنا عليكم بإيجادكم من العدم ، وصورناكم فى أحسن تقويم ثم أكرمنا الملائكة المقربين بالسجود لأبيكم لتعرفوا قدر الإنعام فتشكروا فقلبتم الأمر فكفرتم ونسبتم المنعم المتفضل إلى الكذب ، وإليه الإشارة بقوله تعالى : ﴿وتجعلون رزقكم أنكم تكذبون – ٥٦ : ٨٢﴾ أى شكر رزقكم . وثانيها : تلميح إلى قوله تعالى : ﴿أو لم ير الإنسان أنا خلقناه من نطفة فإذا هو خصيم مبين ٣٦ : ٧٧﴾ المعنى ألم تر أيها المكذب إلى أنا خلقناك من ماء مهين ، خرجت من إحليل أبيك واستقررت فى رحم أمك فصرت تخاصمنى بحججك وبرهانك فيما أخبرت به من الحشر والنشر بالبرهان فأنت خصيم لى بين الخصومة ، وما أحسن موقع المفاجأة التى يعطيها قوله تعالى : ﴿فإذا هو خصيم مبين﴾ وثالثها إلى قوله تعالى : ﴿أو ليس الذى خلق السموات والأرض بقادر على أن يخلق مثلهم ٣٦ : ٨١﴾ المعنى أو ليس الذى خلق هذه الأجرام العظام بقادر على أن يخلق مثل هذا الجرم الصغير الذى خلق من تراب ثم من نطفة وكذلك قوله : أنا الأحد الصمد الذى لم ألد ولم أولد ، أوصاف مشعرة بعلية الحكم ، أما قوله الأحد فإنه بنى لنفى ما يذكر معه من العدد ، فلو فرض له ولد يكون مثله ، فلا يكون أحدا ، والصمد هو الذى يصمد اليه فى الحوائج ، فلو كان له ولد لشركه فيه فيلزم إذا فساد السماوات والأرض ، وقوله كفوا أى صاحبة لا ينبغى له لأنه لو فرض له ذلك للزم منه الاحتياج إلى قضاء الشهوة ، وكل ذلك وصف له بما فيه نقص وإزراء ، وهذا معنى الشتم ، والله أعلم – انتهى كلام الطيبى .

---

٢١ – قوله (وفى رواية ابن عباس) أى فى هذا الحديث قال الحافظ بعد ذكر الاختلاف بين روايتى أبى هريرة

وأما شتمه إياى فقوله : لى ولد . وسبحانى أن أتخذ صاحبة أو ولدا . رواه البخارى .

٢٢ — (٢١) وعن أبى هريرة قال : قال رسول الله ﷺ : قال الله تعالى : يؤذينى ابن آدم يسب الدهر

وابن عباس : وهو محمول على أن كلا من الصحابيين حفظ فى آخره ما لم يحفظ الآخر (لى ولد) اسم جنس يشمل الذكر والأنثى (وسبحانى) وفى نسخة صحيحة بالفاء ، وكذا فى البخارى وهو مضاف إلى ياء المتكلم ، أى نزهت ذاتى (أن أتخذ) أى من أن أتخذ ، وأن مصدرية (صاحبة) أى زوجة (أو ولدا) أو للتنويع لا للشك ، ومناسبة الحديث لكتاب الايمان من حيث أن إنكار الحشر والنشر ونسبة الولد إلى الله تعالى ضد للايمان باليوم الآخر ، والايمان بالله المنعوت فى حديث جبريل (رواه البخارى) عن أبى هريرة فى بدء الخلق ، وفى تفسير سورة الإخلاص ، وعن ابن عباس فى تفسير سورة البقرة ، وأخرجه أحمد والنسائى أيضا عن أبى هريرة .

٢٢ — قوله (يؤذينى ابن آدم) أى يقول فى حق ما أكره ، وينسب إلى ما لا يليق لى أو ما يتأذى به من يجوز فى حقه التأذى . وهذا من المتشابهات والله تعالى منزه عن أن يلحقه أذى إذ هو محال عليه فإما أن يفوض أو يؤول كما تقدم ويقال هو من التوسع فى الكلام ، والمراد أن من وقع ذلك منه تعرض لسخط الله وغضبه . وقال الطيبى : الايذاء إيصال المكروه إلى الغير قولا أو فعلا أثر فيه أو لم يؤثر ، وإيذاء الله تعالى عبارة عن فعل ما يكرهه ولا يرضى به وكذا إيذاء رسول الله ﷺ . وقال تعالى : ﴿إن الذين يؤذون الله ورسوله لعنهم الله فى الدنيا والآخرة - ٣٣ : ٥٧﴾ (يسب الدهر) بصيغة المضارع استئناف بيان ، يعنى يقول إذا أصابه مكروه من موت أو هرم أو تلف مال أو غير ذلك : تبا للدهر وبؤساله وياخيبة الدهر ونحو ذلك . والدهر اسم لمدة العالم من مبدأ تكوينه إلى انقراض العالم . كانت الجاهلية تضيف المصائب والنوائب إلى الدهر الذى هو من الليل والنهار ، وهم فى ذلك فرقتان . فرقة لا تؤمن بالله ولا تعرف إلا الدهر الليل والنهار اللذان هما محل للحوادث وظرف لساقط الأقدار فتنسب المكاره إليه على أنها من فعله ، ولا ترى أن لها مدبرا غيره ، وهذه الفرقة هى الدهرية من الكفار والفلاسفة الدورية المنكرين للصانع المعتقدين أن فى كل ستة وثلاثين ألف سنة يعود كل شئ إلى ما كان عليه ، وزعموا أن هذا قد تكرر مرات لا تتناهى فكابروا المعقول وكذبوا المنقول ، ولهذا قالوا : ﴿وما يهلكنا إلا الدهر - ٤٥ : ٢٤﴾ أى مر الزمان وطول العمر واختلاف الليل والنهار . وفرقة تعرف الخالق وتنزهه من أن تنسب إليه المكاره فتضيفها إلى الدهر والزمان ، وعلى هذين الوجهين كانوا يسبون الدهر ويذمونه ، وقد يقع من بعض عوام المؤمنين غفلة وجهالة . قال المحققون من نسب شيئا من الأفعال إلى الدهر حقيقة كفر ، ومن جرى هذا اللفظ على لسانه غير معتقد لذلك فليس بكافر لكنه يكره له ذلك لشبهه بأهل

وأنا الدهر بيدى الأمر، أقلب الليل والنهار، متفق عليه.

٢٣ — (٢٢) وعن أبي موسى قال قال رسول ﷺ: ما أحد أصبر على أذى يسمعه من الله، يدعون له

الكفر فى الإطلاق (وأنا الدهر) برفع الراء، قيل هو الصواب، ويؤيده الرواية التى فيها، فإن الله هو الدهر، وهو مضاف إليه أقيم مقام المضاف، أى أنا خالق الدهر أو صاحب الدهر، لحذف اختصارا للفظ وتوسعا فى المعنى. وقيل التقدير مقلب الدهر ولذا عقبه بقوله: بيدى الأمر أقلب الليل والنهار. وقيل الدهر فى قوله وأنا الدهر غير الأول، فإنه بمعنى زمان مدة العالم من مبدأ التكوين إلى أن ينقرض العالم. والثانى مصدر بمعنى الفاعل ومعناه أنا الداهر المتصرف المدبر المفيض لما يحدث، واستضعف هذا القول لعدم الدليل عليه. وقيل الأظهر فى معناه أنا فاعل ما يضاف إلى الدهر من الخير والشر والمسرة والمساءة فإذا سب ابن آدم الدهر من أجل أنه فاعل هذه الأمور عاد سبه إلى لأنى فاعلها وإنما الدهر زمان جعلته ظرفا لمواقع الأمور. قال عياض: زعم بعض من لا تحقيق له أن الدهر من أسماء الله تعالى، وهو غلط فإن الدهر مدة زمان الدنيا. وقال ابن كثير: قد غلط ابن حزم ومن نحا نحوه من الظاهرية فى عدم الدهر من الأسماء الحسنى أخذا من هذا الحديث انتهى. ويروى بنصب الدهر على الظرفية، أى أنا المتصرف فى الدهر، أو أنا مدة الدهر، أقلب ليله ونهاره، أو أنا باق مقيم أبدا لا أزول (بيدى الأمر) بالإفراد وفتح الياء وتسكن، وجوز التثنية وفتح الياء المشددة للتاكيد والمبالغة، أى الأمور كلها خيرها وشرها حلوها ومرها مما تنسبونها إلى الدهر تحت تصرفى (أقلب الليل والنهار) وعند أحمد (ج ٢ : ص ٤٩٦) بسند صحيح عن أبي هريرة: لا تسبوا الدهر فإن الله تعالى قال أنا الدهر، الأيام والليالى لى أجددها وأبليها، وآتى بملوك بعد ملوك. ولا تخفى مطابقة الحديث لكتاب الايمان على من تأمل فى معناه (متفق عليه) وأخرجه أيضا أحمد وأبو داود.

٢٣ — قوله (ما أحد أصبر) أى ليس أحد أشد صبرا، وهو حبس النفس على المكروه، والله تعالى منزه عن ذلك، فالمراد لازمه وهو حبس العقوبة عن مستحقها إلى زمن آخر وتأخيرها أى ترك المعاجلة بالعقوبة. وقال الحافظ: أصبر: أفعل تفضيل من الصبر ومن أسماءه الحسنى الصبور، ومعناه: الذى لا يعاجل العصاة بالعقوبة، وهو قريب من معنى الحليم والحليم، أبلغ فى السلامة من العقوبة (على أذى) قيل إنه اسم مصدر آذى يؤذى بمعنى المؤذى، صفة محذوف أى كلام مؤذ قبيح صادر من الكفار (يسمعه) صفة أذى، وهو تتميم لأن المؤذى إذا كان بمسمع من المؤذى كان تأثير الأذى أشد، وهذا بالنسبة إلينا وإلا فالمسموع وغيره معلوم عنده تعالى (من الله) متعلق بقوله أصبر لا بيسمعه (يدعون له) بسكون الدال، وقيل بتشديدها أى ينسبون إليه، والجملة استئناف بيان للأذى، واستشكل بأن الله تعالى منزه عن تعلق الأذى به لكونه صفة نقص وهو منزه عن كل نقص. وأجيب بأن المراد أذى يلحق

الولد ثم يعافيهم ويرزقهم. متفق عليه.

٢٤ — (٢٣) وعن معاذ كنت ردف النبي ﷺ على حمار ليس بيني وبينه إلا مؤخرة الرحل. فقال: يا معاذ هل تدري

رسله وصالحي عباده، إذ في إثبات الولد له إيذاء لهم لأنه تكذيب لهم في نفي الصاحبة والولد عن الله وإنكاره لمقالتهم. فأضيف الأذى لله تعالى للمبالغة في الانكار عليهم والاستعظام لمقالتهم (ثم يعافيهم) بدفع المكاره والبليات والمضرات عنهم (ويرزقهم) السلامة وأصناف الأموال، ولا يعجل تعذيبهم، فهو أصبر على الأذى من الخلق لكن لا يؤخر النقمة قهرا بل تفضلا مع القدرة على الانتقام. وفي الحديث إشارة إلى أن الصبر على احتمال الأذى محمود، وترك الانتقام ممدوح، ولهذا كان جزاء كل عمل محصورا وجزاء الصبر غير محصور. قال تعالى: ﴿إنما يوفى الصابرون أجرهم بغير حساب﴾ ٣٩: ١٠ (متفق عليه) أخرجه البخاري في التوحيد باللفظ الذي ذكره المصنف إلا أن فيه سمعه بصيغة الماضي مكان قوله «يسمعه» وأخرجه أيضا في الأدب، وأخرجه مسلم في باب الكفار من كتاب صفة القيامة، وأخرجه النسائي في النعوت.

٢٤ — قوله (عن معاذ) بضم الميم هو معاذ بن جبل بن عمرو بن أوس بن عائذ بن عدي الأنصاري الخزرجي، أبو عبد الرحمن المدني أسلم وهو ابن ثمان عشرة سنة وشهد بدرا وما بعدها، وكان إليه المنتهى في العلم بالأحكام والقرآن. روى الترمذي وغيره عن أبي قلابة عن أنس مرفوعا في ذكر بعض الصحابة: وأعلمهم بالحلال والحرام معاذ بن جبل ويروى عن النبي ﷺ مرسلا ومتصلا: يأتي معاذ يوم القيامة أمام العلماء برتوة. وقال ابن مسعود كنا نشبهه بابراهيم عليه السلام، وكان أمة قانتا لله حنيفا، ولم يك من المشركين. وقال الأعمش عن أبي سفيان حدثني أشياخ لنا فذكر قصة فيها فقال عمر: عجزت النساء أن تلدن مثل معاذ، لو لا معاذ لهلك عمر، وبعثه النبي ﷺ قاضيا ومعلما إلى اليمن. وقال أبو نعيم في الحلية: إمام الفقهاء وكنز العلماء، شهد العقبة وبدرا والمشاهد وكان من أفضل شباب الأنصار حلما وحياء وسخاء وكان جميلا وسيما، ومناقبه كثيرة جدا. روى عنه خلق من الصحابة والتابعين. له مائة وسبعة وخمسون حديثا اتفقا على حديثين، وانفرد البخاري بثلاثة ومسلم بحديث. قدم اليمن في خلافة أبي بكر وكانت وفاته بالطاعون في الشام سنة سبع عشرة أو التي بعدها، وهو قول الأكثر، وعاش أربعا وثلاثين سنة، وقيل غير ذلك (كنت ردف النبي ﷺ) الردف بكسر الراء وسكون الدال، والرديف: الراكب خلف الراكب باذنه، وردف كل شئ مؤخره، وأصله من الركوب على الردف وهو العجز، ولهذا قيل للراكب الأصلي: ركب صدر الدابة، وردفت الرجل إذا ركبت وراءه، وأردفته إذا أركبته وراءك (على حمار) اسمه عفير تصغير أعفر، أهداه المقوقس أو فروة بن عمرو (ليس بيني وبينه إلا مؤخرة الرحل) بفتح الراء وسكون الحاء المهملة وهو للبعير كالسرج للفرس، والمراد قدر مؤخرة الرحل

ما حق الله على عباده وما حق العباد على الله ؟ قلت : الله ورسوله أعلم. قال : فإن حق الله على العباد أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئا، وحق العباد على الله أن لا يعذب من لا يشرك به شيئا.

قاله النووي. والمؤخرة : هي العود التي يجعل خلف الراكب يستند إليه، بضم الميم وسكون الهمزة بعدها خاء مكسورة، وقد تفتح وفيه لغة أخرى بفتح الهمزة والخاء المشددة المكسورة وقد تفتح، وفائدة ذكره المبالغة في شدة قربه ليكون أوقع في نفس سامعه أنه ضبط ما رواه (ما حق الله على عباده وما حق العباد على الله) قال الطيبي : الحق نقيض الباطل لأنه ثابت والباطل زائل، ويستعمل في الواجب واللازم والجدير والنصيب والملك. وحق الله تعالى بمعنى الواجب واللازم ؛ وحق العباد بمعنى الجدير لأن الإحسان إلى من لم يتخذ ربا سواه جدير في الحكمة أن يفعله، قال هذا هو الوجه. وقيل حق العباد على الله تعالى ما وعدهم به من الثواب والجزاء، ومن صفة وعده أن يكون واجب الإنجاز فهو حق بوعده الصدق وقوله الحق الذي لا يجوز عليه الكذب في الخبر ولا الخلف في الوعد، أو المراد أنه كالواجب في تحققه وتأكده، أو قال حقهم على الله على جهة المقابلة والمشاكلة لحقه عليهم، فالله تعالى لا يجب عليه شئ بحكم الأمر إذ لا آمر فوقه، ولا حكم للعقل لأنه كاشف لا موجب. قال الحافظ : وتمسك بعض المعتزلة بظاهره ولا متمسك لهم مع قيام الاحتمال (قال فإن) أى إذا فوضت فاعلم أن (حق الله على العباد أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئا) المراد بالعبادة عمل الطاعات واجتناب المعاصي، وعطف عليها عدم الإشراك لأنه تمام التوحيد، والحكمة في عطفه على العبادة أن بعض الكفرة كانوا يدعون أنهم يعبدون الله، ولكنهم يعبدون آلهة أخرى، فاشترط نفي ذلك. والجملة حالية، والتقدير : يعبدونه في حال عدم الإشراك به. قال ابن حبان : عبادة الله إقرار باللسان وتصديق بالقلب وعمل بالجوارح، ولهذا قال في الجواب فما حق العباد إذا فعلوا ذلك. فعبر بالفعل ولم يعبر بالقول كذا في الفتح (وحق العباد) بالنصب ويجوز رفعه (أن لا يعذب من لا يشرك به شيئا) من الأشياء أو الإشراك، وفي رواية لمسلم : أتدرى ما حقهم عليه إذا فعلوا ذلك ؟ والإشارة إلى ما تقدم من قوله يعبدوه ولا يشركوا به شيئا، وفي رواية للبخارى إذا فعلوه. قال القارى : أى لا يعذبهم عذابا مخلدا، فلا ينافى دخول جماعة النار من عصاة هذه الأمة كما ثبت به الأحاديث الصحيحة ـ انتهى. قلت : لا حاجة إلى هذا التاويل فإن عدم التعذيب إنما هو لمن عبده ولم يشرك به شيئا، والمراد بالعبادة عمل الطاعات واجتناب المعاصي مع الإقرار باللسان والتصديق بالقلب كما علمت، ومن كان كذلك لا يعذب مطلقا ويدخل الجنة أولا معافى. ومن هنا ظهر أن الوعد المذكور في الحديث إنما هو بعد ملاحظة جميع ما ورد في الشرع من الأوامر والنواهي ومراعاة جميع الفرائض والواجبات الشرعية ثم الاتكال فيما وراء ذلك من فضائل الأعمال وفواضلها أى السنن والنوافل، وهذا لأن الإنسان أرغب في دفع المضرة من جلب المنفعة،

قلت : يا رسول الله أفلا أبشر به الناس ؟ قال : لا تبشرهم فيتكلوا ، متفق عليه .

٢٥ — (٢٤) وعن أنس أن النبي ﷺ ، ومعاذ رديفه على الرحل ، قال : يا معاذ ! قال : لبيك يا رسول الله

فاذا علم أن الاقرار والتصديق والعمل بالفرائض والاجتناب عن المعاصي يكفى له فى نجاته من العذاب وتخليصه منه ذهب يقنع ويتكاسل عن السنن والمستحبات ولا يجتهد فى تحصيل الدرجات العليا ، وهذا أمر كأنه جبل عليه ، ولا شك أن الاكتفاء بالفرائض والواجبات والتقاعد عن السنن والنوافل نقيصة وحرمان عن المدارج العالية ، فمنع النبي ﷺ معاذا أن يخبر به لئلا يتكلوا وليجتهدوا فى معالى الأمور . والدليل على أن المراد من الاتكال الآتى فى الحديث الاتكال عن السنن والنوافل ما رواه الترمذى فى صفة الجنة عن معاذ بن جبل أن رسول الله ﷺ قال من صام رمضان وصلى الصلاة وحج البيت ، لا أدرى أذكر الزكاة أم لا ، إلا كان حقا على الله أن يغفر له إن هاجر فى سبيل الله أو مكث بأرضه التى ولد بها . قال معاذ ألا أخبر بها الناس ؟ فقال رسول ﷺ ذر الناس يعملون فان فى الجنة مائة درجة . والفردوس أعلا الجنة وأوسطها . قال فاذا سألتم الله فاسألوه الفردوس . ففيه ذكر الفرائض أيضا والتحريض على الدرجة العليـاء ، ويدل عليه أيضا ما رواه أحمد عن معاذ ، وسيأتى فى آخر الفصل الثالث ، فظهر أنه لم يرد فى الحديث المجمل الاتكال عن الفرائض كيف وترك الفرائض لا يرجى من عوام المؤمنين وشأن الصحابة أرفع (أفلا أبشر به الناس) الهمزة للاستفهام ، ومعطوف الفاء محذوف ، تقديره : أقلت ذلك فلا أبشر . وبهذا يجاب عما قيل إن الهمزة تقضى الصدارة والفاء تقتضى عـدم الصدارة فما وجه جمعهما ، قاله العينى . وقال القارى : الفاء فى جواب الشرط المقدر أى إذا كان كذلك أفلا أبشرهم بما ذكرت من حق العبادة . والبشارة إيصال خبر إلى أحد يظهر أثر السرور منه على بشرته . وأما قوله فبشرهم بعذاب أليم ، فمن الاستعارة التهكمية (لا تبشرهم) بذلك (فيتكلوا) منصوب فى جواب النهى بتقدير أن بعد الفاء ، أى يعتمدوا ويتركوا الاجتهاد فى حق الله تعالى ، فالنهى منصب على السبب والمسبب معا أى لا يكن منك تبشير فاتكال منهم . قال الطيبي : وإنما رواه معاذ مع كونه منهيا لأنه علم أن هذا الإخبار يتغير بتغير الأزمان والأحوال ، والقوم يومئذ كانوا حديثى عهد بالاسلام ولم يعتادوا بتكاليفه فلما استقاموا وتثبتوا أخبرهم به بعد ورود الامر بالتبليغ والوعيد على الكتمان والتضييع ، ثم إن معاذا مع جلالة قدره لم يخف عليه ثواب من نشر علما ، ووبال من كتمه ضنا فرأى التحديث به واجبا ، ويؤيده ما ورد فى الحديث الذى يتلوه فأخبر به معاذ عند موته تأثما . انتهى (متفق عليه) أخرجه البخارى فى الجهاد وفى الاستيذان وفى الرقاق وفى التوحيد ، وأخرجه مسلم والترمذى فى الايمان وأبو داود فى الجهاد مختصرا .

٢٥ — قوله (أن النبي ﷺ ومعاذ رديفه على الرحل) أى راكب خلفه ﷺ ، والجملة حالية معترضة بين اسم أن وخبرها . والرحل أكثر ما يستعمل فى البعير لكن معاذا كان فى تلك الحالة رديفه على حمار كما مر ، فيأول بما تقدم فى كلام النووى (قال يا معاذ) فى محل الرفع لأنه خبر أن المتقدمة (لبيك) بفتح اللام مثنى مضاف بنى للتكرير والتكثير من

وسعديك. قال يا معاذ! قال: لبيك يا رسول الله وسعديك. قال يا معاذ! قال لبيك يا رسول الله وسعديك ثلاثا. قال: ما من أحد يشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله صدقا من قلبه إلا حرمه الله على النار.

غير حصر، من لب أي أجاب أو أقام، أي أجبت لك إجابة بعد إجابة، أو أقمت على طاعتك إقامة بعد إقامة. وكان حقه أن يقال لبالك فثنى على معنى التأكيد. وقال العيني: قال ابن الأنباري: في لبيك أربعة أقوال. أحدها: إجابتي لك، مأخوذ من لب بالمكان وألب به: إذا أقام به، وقالوا لبيك فثنوا لأنهم أرادوا إجابة بعد إجابة كما قالوا حنانيك أي رحمة بعد رحمة. والثاني: اتجاهي يا رب وقصدي لك، فثنى للتأكيد أخذا من قولهم داري تلب دارك أي تواجهها. والثالث: محبتي لك يا رب، من قول العرب امرأة لبة إذا كانت محبة لولدها عاطفة عليه. الرابع: إخلاصي لك يا رب، من قولهم حسب لباب إذا كان خالصا محضا ومن ذلك لب الطعام ولبابه (وسعديك) تثنية سعد والمعنى أنا مسعد طاعتك إسعادا بعد إسعاد، فثنى للتأكيد وتكرير النداء بقوله يا معاذ لتأكيد الاهتمام بما يخبر به وليكمل تنبيه معاذ فيما يسمعه، فيكون أوقع في النفس وأشد في الضبط والحفظ (ثلاثا) أي قيلا ثلاثا وهو يتعلق بقول كل واحد من النبي ﷺ ومعاذ أي وقع هذا النداء والجواب ثلاث مرات (ما من أحد) من زائدة لاستغراق النفي، وأحد مبتدأ وصفته قوله (يشهد) وخبر المبتدأ قوله إلا حرمه الله على النار، وهو استثناء مفرغ أي ما من أحد يشهد محرم على شئ إلا محرما على النار، والتحريم بمعنى المنع، قاله القاري. وقال العيني: كلمة ما للنفي، وكلمة من زائدة لتأكيد النفي، وأحد اسم ما ويشهد خبرها وأن مفسرة، وإلا حرمه الله على النار استثناء من أعم عام الصفات أي ما أحد يشهد كائنا بصفة التحريم، انتهى. فتأمل (صدقا) يجوز أن يكون حالا عن فاعل يشهد بمعنى صادقا أو يكون صفة مصدر محذوف أي شهادة صدقا. وقال القاري: هو مصدر فعل محذوف أي يصدق صدقا وقوله (من قلبه) صفة صدقا لأن الصدق قد لا يكون من قلب أي اعتقاد كقول المنافقين إنك لرسول الله. وقال العيني: قوله من قلبه يجوز أن يتعلق بقوله صدقا أي يشهد بلفظه ويصدق بقلبه، فالشهادة لفظية، ويجوز أن يتعلق بقوله يشهد، فالشهادة قلبية أي يشهد بقلبه ويصدق بلسانه. قال السندهي: الشهادة فعل اللسان وفعل القلب لا يسمى شهادة، فجعل من قلبه متعلقا بيشهد على معنى أنه يشهد بالقلب غير ظاهر، نعم يمكن جعله متعلقا به على معنى شهادة ناشئة من مؤاطاة قلبه لكن لا يبقى حينئذ لقوله صدقا كثير فائدة. انتهى (إلا حرمه الله على النار) ظاهر هذا يقتضي عدم دخول جميع من شهد الشهادتين النار لما فيه من التعميم والتأكيد، وهو مصادم للأدلة القطعية الدالة على دخول طائفة من عصاة الموحدين النار ثم يخرجون بالشفاعة. وقد أجيب عنه بأجوبة، منها أن ذلك لمن قالها عند الندم والتوبة ومات على ذلك قبل أن يتمكن من الإتيان بفرض آخر، وهذا قول البخاري. ومنها أن المراد بالتحريم تحريم الخلود لا اصل الدخول. ومنها أنه خرج مخرج الغالب إذ الغالب

قال : يا رسول الله أفلا أخبر به الناس فيستبشروا ؟ قال : إذا يتكلوا .

أن الموحد يعمل بالطاعات ويجتنب المعاصي . ومنها أن ذلك لمن قال الكلمة وأدى حقها وفريضتها ليكون الامتثال والانتهاء مندرجين تحت الشهادة ، وهذا قول الحسن . ومنها أن المراد تحريم جملته لأن النار لا تأكل موضع السجود من المسلم وكذا لسانه الناطق بالتوحيد . ومنها أن معناه حرمه الله على النار الشديدة المؤبدة التي أعدها للكافرين وإن عمل الكبائر ، وقد أوضحه الشاه ولي الله في حجة الله . ومنها أن ذلك يختص لمن أخلص ، والإخلاص يقتضي تحقيق القلب بمعناها ، ولا يتصور حصول التحقيق مع الإصرار على المعصية لامتلاء القلب بمحبة الله تعالى وخشيته ، فتنبعث الجوارح إلى الطاعة وتنكف عن المعصية . ومنها ما قاله الطيبي : إن قوله صدقا أقيم هنا مقام الاستقامة لأن الصدق يعبر به قولا عن مطابقة القول المخبر عنه ، ويعبر به فعلا عن تحري الأخلاق المرضية كقوله تعالى ﴿والذي جاء بالصدق وصدق به - ٣٩ : ٣٢﴾ أي حقق ما أورده قولا بما تحراه فعلا - انتهى . وحاصل ما قال إن ذلك مقيد بمن عمل الأعمال الصالحة ، قال ولأجل خفاء ذلك لم يؤذن لمعاذ في التبشير به . ومنها أنه مقيد بوجود شرائط وارتفاع موانع كما ترتب الأحكام على أسبابها المقتضية المتوقفة على انتفاء الموانع ، فإذا تكامل ذلك عمل المقتضى عمله ، وإنما يذكر الكلام في مواقع الوعد والبشارة مرسلا مع كون الشرائط والموانع معتبرة وملحوظة هناك لظهوره ، ولأن المناسب للبشارة الإجمال والإبهام ، فلا يتعرض فيها لتحقق الشرائط وانتفاء الموانع واستيفاء الأمور الواجبة. والحاصل أن الامتثال بالطاعات والاجتناب عن المعاصي مراعى ههنا وإن لم يذكر في العبارة ، وهذا لأنه ﷺ قد كان فرغ من ذكر أكثر الفرائض والمناهي ، وتفصيلها واحدة واحدة ، والترغيب في الطاعات طاعة طاعة ، والترهيب من المعاصي معصية معصية لأن مثل هذا الحديث وقع لأبي هريرة كما رواه مسلم ، وصحبته متأخرة عن نزول أكثر الفرائض ، كذا ورد نحوه من حديث أبي موسى رواه أحمد بإسناد حسن ، وكان قدومه في السنة التي قدم فيها أبو هريرة ، فاستغنى عن ذكرها في كل مرة لأنه قد بين لهم أن الأعمال الصالحة لا بد منها في الايمان ، وأن المعاصي مضرة موجبة لسخط الله فحصلت غنية عن تكريرها في كل موضع لكون المعلوم كالمذكور ، وإنما خص كلمة الشهادتين بالذكر من بين أجزاء الايمان لكونها أصلا وأساسا للكل ومدارا للحياة الأبدية . وحاصل الكلام أن تحريم النار وإن حصل بالمجموع لكنه خص من هذا المجموع ما كان أهم من بينها وهو الكلمة ، فهي كأصل الشجرة فإنه لا حياة لها بدون الأصل ، وهو أحسن الأجوبة عندي ، وهو نحو قول الحسن البصري (فيستبشروا) بحذف النون لأن الفعل ينصب بعد الفاء المجاب بها بعد النفي والاستفهام والعرض والتقدير : فأن يستبشروا أي يفرحوا بأن يظهر أثر السرور على بشرتهم (إذا يتكلوا) بتشديد المثناة الفوقية وكسر الكاف ، وإذا حرف جواب وجزاء ، وقد يستعمل لمحض الجواب كما هنا ، أي لا تخبرهم بذلك لأنك إن أخبرتهم يعتمدوا على الكلمة والفرائض ويتركوا فضائل الأعمال وفواضلها من السنن والنوافل فينجروا

فأخبرها معاذ عندموته تأثما ، متفق عليه .

٢٦ — (٢٥) وعن أبى ذر قال أتيت النبى ﷺ ، وعليه ثوب أبيض وهو نائم ، ثم أتيته وقد استيقظ

إلى نقصان درجاتهم وتنزل حالاتهم ، وهـذا حكم الأغلب من العوام وإلا فالخواص كلما بشروا ازدادوا فى العبادة ، فتضمن هذا الحديث أنه يخص بالعلم قوم فيهم الضبط وصحة الفهم ولا يبذل المعنى اللطيف لمن لا يستأهله ومن يخاف عليه الترخص والاتكال لتقصير فهمه (فأخبرها) أى بهذه البشارة (عند موته) أى موت معاذ (تأثما) مفعول له وهو بفتح الهمزة وتشديد المثلثة المضمومة أى تجنبا وتحرزا عن الوقوع فى إثم كتمان العلم إذ فى الحديث : من كتم علما ألجم بلجام من نار. فإن قلت : سلمنا أنه تأثم من الكتمان فكيف لا يتأثم من مخالفة رسول الله ﷺ فى التبشير ؟ أجيب بأن النهى كان مقيدا بالاتكال . فأخبر به من لا يخشى عليه ذلك ، وإذا زال القيد زال المقيد ، أو أن معاذا عرف أنه لم يكن المقصود من النهى التحريم بل هو محمول على التنزيه وإلا لما كان يخبر به أصلا ، والحاصل أنه اطلع على أن النهى للصلحة لا للتحريم فلذلك أخبر لعموم الآية بالتبليغ ، والله أعلم (متفق عليه) أخرجه البخارى فى أواخر العلم ، ومسلم فى الايمان ، وهو من مسند أنس ، ذكر فيه حكم الشهادتين ، والذى قبله من مسند معاذ ، ذكر فيه ما يتعلق بحق الله على العباد . قال الحافظ فى شرح حديث معاذ المتقدم فى باب اسم الفرس والحمار من كتاب الجهاد ما لفظه : تقدم فى العلم من حديث أنس بن مالك أيضا لكن فيما يتعلق بشهادة أن لا إله إلا الله ، وهذا فيما يتعلق بحق الله على العباد ، فهما حديثان . ووهم الحميدى ومن تبعه حيث جعلوهما حديثا واحدا نعم وقع فى كل منهما منعه ﷺ أن يخبر بذلك الناس لئلا يتكلوا ، ولا يلزم من ذلك أن يكونا حديثا واحدا ، وزاد فى الحديث الذى فى العلم : فأخبر به معاذ عند موته تأثما . ولم يقع ذلك هنا انتهى .

٢٦ — قوله (عن أبى ذر) الغفارى الزاهد المشهور الصادق اللهجة ، فى اسمه أقوال أشهرها جندب بن جنادة . كان من كبار الصحابة قديم الإسلام ، يقال أسلم بمكة بعد أربعة فكان خامسا فى الإسلام ثم انصرف إلى بلاد قومه فأقام بها حتى قدم على النبى ﷺ المدينة بعد الخندق ، وله فى إسلامه خبر حسن ذكره ابن عبد البر فى الاستيعاب ، والحافظ فى الإصابة . روى مرفوعا ما أظلت الخضراء ولا أقلت الغبراء أصدق لهجة من أبى ذر ، حسنه الترمذى من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص . وقال أبو داود : كان يوازى ابن مسعود فى العلم . ومناقبه وفضائله كثيرة جدا . روى له مائتا حديث وأحد وثمانون حديثا ، اتفقا على اثنى عشر ، وانفرد البخارى بحديثين ، ومسلم بتسعة عشر . سكن الربذة إلى أن مات بها سنة (٣٢) فى خلافة عثمان ، وكان يتعبد قبل أن يبعث النبى ﷺ . روى عنه خلق كثير من الصحابة والتابعين (أتيت النبى ﷺ وعليه ثوب أبيض) حال من النبى ﷺ (وهو نائم) عطف على الحال (ثم أتيته وقد استيقظ) حال من الضمير المنصوب وفائدة ذكر الثوب والنوم والاستيقاظ تقرير التثبت والإتقان فيما يرويه فى

فقال ما من عبد قال لا إله إلا الله ثم مات على ذلك إلا دخل الجنة ، قلت : وإن زنى وإن سرق؟ قال : وإن زنى وإن سرق؟ قلت : وإن زنى وإن سرق؟ قال : وإن زنى وإن سرق ، قلت : وإن زنى وإن سرق؟ قال : وإن زنى وإن سرق ،

آذان السامعين ليتمكن فى قلوبهم (ما من عبد قال لا إله إلا الله) وإنما لم يذكر «محمد رسول الله» لأنه معلوم أنه بدونه لا ينفع (ثم مات على ذلك) أي الإقــرار والاعتقاد ، وثم للتراخي فى الرتبة لأن العبرة بالخواتيم ، وفيه إشارة إلى الثبات على الايمـان حتى الموت احترازا عمن ارتد ومات عليه ، فحينئذ لا ينفع إيمانه السابق (إلا دخل الجنة) استثناء مفرغ أى لا يكون له حال من الأحوال إلا حال استحقاق دخول الجنة. قال الحافظ : ليس فى قوله «دخل الجنة» من الإشكال ما تقدم فى السياق الماضى أى فى حديث أنس المتقدم ، لأنه أعم من أن يكون قبل التعـذيب أو بعده ـ انتهى . ففيه إشارة إلى أنه مقطوع له بدخول الجنـة ، لكن إن لم يكن صاحب كبيرة مات مصرا عليها دخـل الجنة أولا ، وإن كان صاحب كبيرة مات مصرا عليها فهو تحت المشيئة ، فإن عفى عنه دخل أولا وإلا عذب بقـدرها ثم أخرج من النار وخلد فى الجنة ، كذا قرروا فى شرح الحديث ، والظاهــر أن الذى مات على التوحيد موعود بهـذا الحديث بدخول الجنة ابتداء ، وقد تقدم أن الائتمار بالطاعات والانتهاء عن المعاصى مراعى فى هــذه الأحاديث ، ورفع الموانع وتحقق الشرائط ملحوظ ومعتبر فى مواقع الوعد والوعيد ، وإنما ذكر الكلام مرسلا من غير تعرض للقيود لكونها معلومة ولأن المناسب فى حق الوعد والبشارة هو الإجمال والإبهام ، وهــذا كقولهم «من توضأ صحت صلاته» أى مع سائر الشرائط والأركان ، وعلى هذا معنى الحديث : إن من مات مؤمنا بجميع ما يجب الايمان به مؤتمرا بالطاعات ومحترزا عن المعاصى دخل الجنة ابتداء ، والله أعلم (قلت وإن زنى وإن سرق) قال ابن مالك : حرف الاستفهام فى أول هــذا الكلام مقدر ، ولا بد من تقديره أى أدخل الجنة وإن زنى وإن سرق؟ وقال غيره : التقدير : أو إن زنى أو إن سرق دخل الجنة. وتسمى هذه الواو واو المبالغة ، «وإن» بعدها وصلية ، وجزاءها محذوف لدلالة ما قبلها عليه ، قاله القارى (قال وإن زنى وإن سرق) أى وإن ارتكب كل كبيرة فلا بد من دخوله الجنة إما ابتداء إن عفى عنه ، أو بعد دخوله النار حسبما نطقت به الأخبار ، وإنما ذكر من الكبائر نوعين ولم يقتصر على واحد لأن الذنب إما حق الله وهو الزنا ، أو حق العباد وهو أخذ مالهم بغير حق ، وفى تكريره أيضا معنى الاستيعاب والعموم كقوله تعالى : ﴿ولهم رزقهم فيها بكرة وعشيا ـ ١٩ : ٦٢﴾ أى دائما ، قاله الطيبي. وفيه دليل على أن الكبيرة لا تسلب اسم الايمان فإن من ليس بمؤمن لا يدخل الجنة وفاقا ، وأنها لا تحبط الطاعات لتعميمه ﷺ الحكم وعدم تفصيله ، وأن صاحبها لا يخلد فى النار ، وأن عاقبته دخول الجنة. ففيه رد على الخوارج والمعتزلة الذين يدعون وجوب خلود من مات من مرتكبي الكبائر من غير

على رغم أنف أبي ذر. وكان أبو ذر إذا حدث بهذا قال: وإن رغم أنف أبي ذر، متفق عليه.

٢٧ — (٢٦) وعن عبادة بن الصامت قال قال رسول الله ﷺ: من شهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأن محمدا عبده ورسوله، وأن عيسى عبد الله ورسوله وابن أمته وكلمته ألقاها إلى مريم وروح منه،

توبة فى النار (على رغم أنف أبي ذر) بفتح الراء وضمها وكسرها أى كراهة منه (وإن رغم أنف أبي ذر) بكسر الغين وقيل بالفتح والضم أى لصق بالرغام بفتح الراء وهو التراب، ويستعمل مجازا بمعنى كره أو ذل إطلاقا لاسم السبب على المسبب، وأما تكرير أبي ذر فلاستعظام شأن دخول الجنة مع اقتراف الكبائر وتعجبه منه وذلك لشدة نفرته من معصية الله تعالى وأهلها، وأما تكريره ﷺ فلإنكار استعظامه وتحجيره واسعا أى أتبخل يا أبا ذر برحمة الله فرحمة الله واسعة على خلقه وإن كرهت ذلك، وأما حكاية أبي ذر قول رسول الله ﷺ على رغم أنف أبي ذر فللتشرف والافتخار (متفق عليه) أخرجه البخارى فى اللباس، ومسلم فى الايمان، وأخرجه أحمد (ج ٥: ص ١٦٦) وابن حبان وغيرهما أيضا.

٢٧ — قوله (وأن عيسى عبد الله) قال النووى: هذا حديث عظيم الموقع وهو من أجمع الأحاديث المشتملة على العقائد، فإنه جمع فيه ما يخرج عنه جميع ملل الكفر على اختلاف عقائدهم وتباعدهم. وقال الطيبي: فى ذكر عيسى تعريض بالنصارى وإيذان بأن إيمانهم مع قولهم بالتثليث شرك محض، وكذا قوله عبده (ورسوله) تعريض باليهود فى إنكارهم رسالته وانتمائهم إلى ما لا يحل من قذفه وقذف أمه (وابن أمته) تعريض بالنصارى وتقرير لعبديته أى هو عبدى وابن أمتى، كيف ينسبونه إلى البنوة؟ وتعريض باليهود ببراءة ساحته من قذفهم، فالإضافة فى أمته إذا للتشريف، (وكلمته) إشارة إلى أنه حجة الله على عباده أبدعه من غير أب وأنطقه فى غير أوانه وأحيي الموتى على يده، فالإضافة للتشريف، وقيل سمي بكلمة الله لأنه أوجده بقوله كن، فلما كان بكلامه سمي به، وقيل لما انتفع بكلامه سمي به كما يقال فلان سيف الله وأسد الله، وقيل لما قال فى صغره إنى عبد الله (ألقاها إلى مريم) استئناف بيان أى أوصلها الله تعالى إليها وحصلها فيها (وروح منه) قيل سماه بالروح لما كان له من إحياء الموتى بإذن الله فكان كالروح أو لأنه ذو روح وجد من غير جزء من ذى روح كالنطفة المنفصلة عن حى وإنما اخترع اختراعا من عند الله تعالى. قال الطيبي: الإضافة فى أمته للتشريف، وعلى هذا تسميته بالروح ووصفه بقوله «منه» إشارة إلى أنه عليه الصلاة والسلام مقربه وحبيبه، وتعريض باليهود بحطهم من منزلته، وتنبيه للنصارى على أنه مخلوق من المخلوقات، وهذا كقوله تعالى: ﴿وسخر لكم ما فى السماوات وما فى الأرض جميعا منه ـ ٤٥: ١٣﴾ فمعنى قوله «روح منه» أى كائن منه وحاصل

والجنة والنار حق ، أدخله الله الجنة على ما كان من العمل . متفق عليه.

٢٨ — (٢٧) وعن عمرو بن العاص

من عنده وهو خالقه وموجده بقدرته كما أن معنى الآية أنه سخر هذه الأشياء كائنة منه وحاصلة من عنده أى أنه مكون كل ذلك وموجده بقدرته وحكمته ثم سخره لخلقه (والجنة) منصوب ويرفع (والنار حق) مصدر مبالغة فى الحقية وإنهما عين الحق كزيد عدل أو صفة مشبهة أى ثابت ، وأفرد لأنه مصدر أولإرادة كل واحدة منهما ، وفيه تعريض بمن ينكر دار الثواب والعقاب (أدخله الله الجنة) ابتداء وانتهاء ، والجملة جواب الشرط أو خبر المبتدأ (على ما كان) حال من ضمير المفعول من قوله «أدخله الله» أى كائنا على ما كان عليه موصوفا به (من العمل) من صلاح أو فساد لكن أهل التوحيد لابدلهم من دخول الجنة ، ويحتمل أن يكون معنى قوله «على ما كان من العمل» أى يدخل أهل الجنة الجنة على حسب أعمال كل منهم فى الدرجات ، كذا فى الفتح. قال القسطلانى فى الحديث أن عصاة أهل القبلة لا يخلدون فى النار لعموم قوله : من شهد أن لا إله إلا الله ، وأنه تعالى يعفو عن السيئات قبل التوبة واستيفاء العقوبة لأن قوله على ما كان من العمل حال من قوله أدخله الله الجنة ، ولا ريب أن العمل غير حاصل حينئذ بل الحاصل حال إدخاله استحقاق ما يناسب عمله من الثواب والعقاب. لا يقال إن ما ذكر يستدعى أن لا يدخل أحد من العصاة النار لأن اللازم منه عموم العفو وهو لا يستلزم عدم دخول النار لجواز أن يعفو عن بعضهم بعد الدخول وقبل استيفاء العذاب. وقال الطيبي : التعريف فى العمل للعهد والإشارة به إلى الكبائر يدل له نحو قوله «وإن زنى وإن سرق» فى حديث أبى ذر ، وقوله على ما كان حال والمعنى من شهد أن لا إله إلا الله يدخل الجنة فى حال استحقاقه العذاب بموجب أعماله من الكبائر أى حال هذا مخالفة للقياس فى دخول الجنة فإن القياس يقتضى أن لا يدخل الجنة من شأنه هذا كما زعمت المعتزلة ، وإلى هذا المعنى ذهب أبو ذر فى قوله «وإن زنى وإن سرق» ورد بقوله وإن زنى وإن سرق على رغم أنف أبى ذر. انتهى (متفق عليه) أخرجه البخارى فى الأنبياء ، ومسلم فى الايمان ، وأخرجه أيضا أحمد فى مسنده (ج ٥ : ص ٣١٤) ، والنسائى فى التفسير وفى اليوم والليلة.

٢٨ — قوله (وعن عمرو) بالفتح (بن العاص) بن وائل السهمى القرشى ، أسلم عام الحديبية ، وأمره النبي ﷺ على جيش ذات السلاسل ثم استعمله على عمان فقبض النبي ﷺ وهو أميرها ، وكان أحد أمراء الأجناد فى فتوح الشام ، وافتتح مصر فى عهد عمر بن الخطاب وعمل عليها له ولعثمان ثم عمل عليها زمن معاوية منذ غلب عليها معاوية إلى أن مات عمرو. أخرج أحمد من حديث ابن أبى مليكة عن طلحة أحد العشرة رفعه : عمرو بن العاص من صالحى قريش. ورجال سنده ثقات إلا أن فيه انقطاعا بين ابن أبى مليكة وطلحة. وقال مجاهد عن الشعبي : دهاة العرب فى الإسلام أربعة فعد منهم عمرا ، وقال فأما عمرو فللمعضلات. قال أبو عمر : كان عمرو من أبطال قريش فى الجاهلية

قال أتيت النبي ﷺ فقلت: أبسط يمينك فلأبايعك، فبسط يمينه فقبضت يدى فقال مالك يا عمرو؟ قلت أردت أن أشترط، قال تشترط ماذا؟ قلت أن يغفر لى. قال أما علمت يا عمرو أن الإسلام يهدم ما كان قبله، وأن الهجرة

مذكورا بذلك فيهم، وفضائله ومناقبه كثيرة جدا. قال الخزرجي: له تسعة وثلاثون حديثا، اتفقا على ثلاثة، وانفرد البخاري بطرف حديث، ومسلم بحديثين. مات بمصر سنة (٤٣) وله (٩٠) سنة ودفن بالمقطم وخلف أموالا جزيلة واعلم أنهم اختلفوا فى لفظ العاصى المذكور هل هو بالياء أو بدونها؟ قال الزرقاني فى شرح الموطا: بالياء وبحذفها والصحيح بالياء. وقال فى شرح المواهب: العاص بالياء وحذفها، والصحيح الأول عند أهل العربية، وهو قول الجمهور كما قال النووي وغيره. وفى تبصير المنتبه قال النحاس: سمعت الأخفش يقول سمعت المبرد يقول: هو بالياء لا يجوز حذفها، وقد لهجت العامة بحذفها. قال النحاس: هذا مخالف لجميع النحاة يعنى أنه من الأسماء المنقوصة فيجوز فيه إثبات الياء وحذفها كذا فى التعليق الممجد، وقال القاري: الأصح عدم ثبوت الياء إما تخفيفا أو بناء على أنه أجوف، ويدل عليه ما فى القاموس: الأعياص من قريش أولاد أمية بن عبد شمس الأكبر وهم العاص وأبو العاص والعيص وأبو العيص، فعلى هذا لا يجوز كتابة العاص بالياء ولا قراءته بها لا وقفا ولا وصلا فإنه معتل العين بخلاف ما يتوهم بعض الناس أنه اسم فاعل من عصى فحينئذ يجوز إثبات الياء وحذفه وقفا ووصلا بناء على أنه معتل اللام - انتهى (ابسط يمينك) أى افتحها ومدها (فلأبايعك) بكسر اللام وفتح العين على الصحيح، والتقدير لأبايعك تعليلا للأمر والفاء مقحمة، وقيل بضم العين والتقدير فأنا أبايعك، وأقحم اللام توكيدا، ويحتمل وجوها أخرى، ذكرها القاري (فقبضت يدى) بسكون الياء وتفتح أى إلى جهتى (مالك يا عمرو) أى أى شئ خطر لك حتى امتنعت عن البيعة (أردت أن أشترط) مفعوله محذوف أى شرطا أو شيئا يحصل لى به الانتفاع (قال تشترط ماذا) قيل حق ماذا أن يكون مقدما على تشترط لأنه يتضمن معنى الاستفهام وهو يقتضى الصدارة، لحذف ماذا وأعيد بعد تشترط تفسيرا للمحذوف. وقيل كأنه عليه الصلاة والسلام لم يستحسن منه الاشتراط فى الايمان، فقال أتشترط إنكارا لحذف الهمزة ثم ابتدأ فقال ماذا أى ما الذى تشترط أو أى شئ تشترط. وقال المالكى فى قول عائشة: أقول ماذا شاهد على أن ما الاستفهامية إذا ركبت مع ذا تفارق وجوب التصدير فيعمل فيها ما قبلها رفعا ونصبا فالرفع كقولك «كان ماذا» والنصب كما فى الحديث (أن يغفر لى) بالبناء للمفعول وقيل للفاعل أى الله (أما علمت يا عمرو) أى من حقك مع وزانة عقلك وجودة رأيك وكمال حذقك أن لا يكون خفى عن علمك (أن الإسلام) أى إسلام الحربي، لأن إسلام الذمي لا يسقط شيئا من حقوق العباد، قاله القاري (يهدم) بكسر الدال أى يمحو ويسقط (ما كان قبله) من الكفر والمعاصى مطلقا مظلمة كانت أو غيرها صغيرة أو كبيرة (وأن الهجرة) من دار الحرب إلى دار الإسلام

تهدم ما كان قبلها . وأن الحج يهدم ما كان قبله؟ رواه مسلم . والحديثان المرويان عن أبي هريرة قال قال الله تعالى : أنا أغنى الشركاء عن الشرك . والآخر الكبرياء ردائى سنذكرهما فى بابى الرياء والكبر إن شاء الله تعالى .

﴿ الفصل الثانى ﴾

٢٩ — (٢٨) عن معاذ قال قلت : يا رسول الله أخبرنى بعمل يدخلنى الجنة ، ويباعدنى من النار ، قال : لقد سألت عن أمر عظيم ، وإنه ليسير على من يسره الله تعالى عليه ، تعبد الله

(تهدم ما كان قبلها) أى من الخطايا المتعلقة بحق الله لا التبعات ، وتكفر الكبائر التى بين العبد ومولاه لا المظالم بين العباد وحقوق الآدميين (وأن الحج) أى المبرور (يهدم ما كان قبله) الحكم فيه كالذى قبله ، قيل وعليه الاجماع ، وإنما حملوا الحديث فى الحج والهجرة على ما عدا حقوق العباد والمظالم لما عرفوا ذلك من أصول الدين فردوا المجمل إلى المفصل ، وعليه اتفاق الشارحين ، وقد تكلم الطيبي فى الحديث كلاما حسنا بحسب ما تقتضيه البلاغة وهو كالتعقب على الشارحين إن شئت الوقوف عليه فارجع إلى شرحه للشكاة (رواه مسلم) فى الايمان ، وأخرجه أحمد أيضا فى مسنده (ج ٤ : ص ٢٠٤ ، ٢٠٥) .

قوله (والحديثان المرويان عن أبى هريرة) أى المذكوران هنا فى المصابيح (قال الله تعالى) إلخ بيان للحديثين (سنذكرهما فى بابى الرياء والكبر) لف ونشر مرتب أى لأن الحديثين أنسب بالبابين من هذا الباب .

(الفصل الثانى) أى المعبر به عن قوله من الحسان فى المصابيح

٢٩ — قوله (عن معاذ) أى ابن جبل (أخبرنى بعمل) التنوين للتعظيم أو للتنويع أى بعمل عظيم أو معتبر فى الشرع (يدخلنى) من الادخال ، وهو بالرفع صفة العمل ، وإسناد العمل إلى الادخال مجازا وبالجزم على أنه جزاء شرط محذوف هو صفة العمل أى أخبرنى بعمل إن عملته يدخلنى الجنة ، أو لأنه جواب الأمر لأنه ترتب على فعل العمل المترتب على الاخبار فترتبه على الاخبار إشارة إلى سرعة الامتثال بعد الاطلاع على حقيقة الحال ، وعطف «يباعدنى من النار» على يدخلنى الجنة يفيد أن مراده دخول الجنة من غير سابقة عذاب (عن أمر عظيم) أى مستعظم الحصول لصعوبته على النفوس إلا من سهل الله عليه (وإنه ليسير) أى فعله سهل (على من يسره الله تعالى عليه) فيه إشارة إلى أن التوفيق كله بيد الله عز وجل (تعبد الله) خبر بمعنى الأمر ، وهو خبر مبتدأ محذوف على تقدير أن المصدرية ، واستعمال الفعل موضع المصدر مجاز أى هو ذلك العمل أن تعبد الله ، وقد تقدم معنى العبادة وبيان الحكمة فى

ولا تشرك به شيئا وتقيم الصلاة وتؤتى الزكاة وتصوم رمضان وتحج البيت ، ثم قال **ألا أدلك** على أبواب الخير ؟ الصوم جنة ، والصدقة تطفىء الخطيئة كما يطفئى الماء النار ، وصلاة الرجل فى جوف الليل . ثم تلا تتجافى جنوبهم عن المضاجع حتى بلغ يعملون ، ثم قال ألا أدلك برأس الأمر وعموده وذروة سنامه ؟

عطف عدم الإشراك على العبادة (ألا أدلك على أبواب الخير) أى الطرق الموصلة به ، والمراد بها النوافل ، يدل عليه قوله : صلاة الرجل فى جوف الليل ، لئلا يلزم التكرار لأنه قد تقدم ذكر الصلاة وغيرها من الفرائض ، وجعل هذه الأشياء أبواب الخير لأن الصوم شديد على النفس وكذا إخراج المال فى الصدقة وكذا الصلاة فى جوف الليل ، فمن اعتادها يسهل عليه كل خير لأن المشقة فى دخول الدار تكون بفتح الدار المغلق (الصوم جنة) بضم الجيم الترس والوقاية أى يقى صاحبه ما يؤذيه من الشهوات والمعاصى المؤدية إلى النار فى الآخرة كالمجن الذى يقى صاحبه عند القتال من الضرب ، فالشبع مجلبة للآثام منقصة للايمان فإنه يوقع الإنسان فى مداحض فيزيغ عن الحق ويغلب عليه الكسل فيمنعه من وظائف العبادات ويكثر المواد الفضول فيه فيكثر غضبه وشهوته ويزيد حرصه فيوقعه فى طلب ما زاد على حاجته فيوقعه فى المحارم (تطفئ الخطيئة) من الإطفاء يعنى تذهبها وتمحو أثرها أى إذا كانت متعلقة بحق الله ، وإذا كانت من حقوق العباد فتدفع تلك الحسنة إلى خصمه عوضا من مظلمته ، ونزل فى الحديث الخطيئة منزلة النار المؤدية هى إليها على الاستعارة المكنية ، ثم أثبت لها على الاستعارة التخييلية ما يلازم النار من الإطفاء (وصلاة الرجل فى جوف الليل) مبتدأ حذف خبره أى هى مما لا يكتنه كنهها أو هى مما نزلت فيها الآية المذكورة أو هى من أبواب الخير أو هى شعار الصالحين ، والأظهر بل المتعين أن يقدر خبره كذلك أى إنها تطفئ الخطيئة أيضا كالصدقة ، يدل عليه ما أخرجه أحمد من رواية عروة بن النزال عن معاذ قال أقبلت مع النبي ﷺ من غزوة تبوك فذكر الحديث وفيه أن الصوم جنة والصدقة وقيام العبد فى جوف الليل يكفر الخطيئة (ثم تلا) يعنى قرأهاتين الآيتين عند ذكره فضل صلاة الليل ليبين بذلك فضل صلاة الليل (تتجافى جنوبهم) أى تتباعد (يدعون ربهم) بالصلاة والذكر والقرأة والدعاء ، ويدخل فى عموم لفظ الآية من صلى بين العشائين ومن انتظر صلاة العشاء فلم يقم حتى يصليها لا سيما مع حاجته إلى النوم ومجاهدة نفسه على تركه لأداء الفريضة ، ومن نام ثم قام من نومه بالليل للتهجد ، وهو أفضل أنواع التطوع بالصلاة مطلقا ، وربما دخل فيه من ترك النوم عند طلوع الفجر وقام إلى أداء صلاة الصبح لا سيما مع غلبة النوم عليه (حتى بلغ يعملون) بقية الآية : خوفا وطمعا ومما رزقهم ينفقون . فلا تعلم نفس ما أخفى لهم من قرة أعين جزاء بما كانوا يعملون (سورة السجدة) (ألا أدلك برأس الأمر) أى مخبرا بأصله ، والمراد بالأمر الدين الذى بعث به (وعموده) بفتح أوله أى ما يقوم به الدين ويعتمد عليه (وذروة سنامه) بكسر الذال وهو الأشهر وبضمها وحكى

قلت بلى يا رسول الله ، قال : رأس الأمر الإسلام ، وعموده الصلاة ، وذروة سنامه الجهاد ، ثم قال ألا أخبرك بملاك ذلك كله ؟ قلت بلى يا نبي الله ، فأخذ بلسانه فقال كف عليك هذا ، فقلت : يا نبي الله وإنا لمؤاخذون بما نتكلم به ؟ قال ثكلتك أمك يا معاذ ، وهل يكب الناس فى النار على وجوههم أو على مناخرهم

فتحها : أعلى الشئ والجمع ذرى بالضم . والسنام بفتح السين ما ارتفع من ظهر الجمل قريب عنقه يقال له بالفارسية « كوهان شتر » (رأس الأمر الإسلام) قد جاء تفسير الإسلام فى رواية أخرى بالشهادتين ، ففى رواية أحمد من طريق شهر بن حوشب عن ابن غنم عن معاذ أن رأس هذا الأمر أن تشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأن محمدا عبده ورسوله . قال القارى : وهو من باب التشبيه المقلوب ، إذا المقصود تشبيه الإسلام برأس الأمر ليشعر بأنه من سائر الأعمال بمنزلة الرأس من الجسد فى احتياجه إليه وعدم بقاءه دونه (وعموده الصلاة) أى ما يقوم به الدين كما يقوم الفسطاط على عموده هى الصلاة ، وفى الرواية المشار إليها وأن قوام هذا الأمر إقام الصلاة وإيتاء الزكاة (وذروة سنامه الجهاد) فيه إشارة إلى صعوبة الجهاد وعلو أمره ، وهو يدل على أنه أفضل الأعمال بعد الفرائض كما هو قول الإمام أحمد وغيره من العلماء . قال التور بشتى : المراد بالإسلام كلمتا الشهادة ، وبالأمر أمر الدين يعنى ما لم يقر العبد بكلمتى الشهادة لم يكن له من الدين شئ أصلا ، وإذا أقر بهما حصل له أصل الدين إلا أنه ليس له عمود فإذا صلى وداوم على الصلاة قوى دينه ولكن لم يكن له رفعة وكمال فإذا جاهد حصل لدينه رفعة (بملاك ذلك كله) الملاك بكسر الميم وفتحها لغة ، والرواية الكسر : ما به إحكام الشئ وتقويته أى بما به يملك الإنسان ذلك كله بحيث يسهل عليه جميع ما ذكر من تلك العبادات (فأخذ) أى رسول الله ﷺ (بلسانه) الضمير راجع إلى النبى ﷺ (كف) الرواية بفتح الفاء المشددة أى امنع (هذا) إشارة إلى اللسان وتقديم المجرور على المنصوب للاهتمام به وتعديته بعلى للتضمين أو بمعنى عن وإيراد اسم الإشارة لمزيد التعيين أو للتحقير ، وهو مفعول كف ، والمعنى : لا تكلم بما لا يعنيك فإن من كثر كلامه كثر سقطه ومن كثر سقطه كثرت ذنوبه . ولكثرة الكلام مفاسد يطول إحصاءها وارجع لذلك إلى الإحياء (لمؤاخذون) بالهمزة ويبدل ، أى هل يؤاخذنا ويعاقبنا أو يحاسبنا ربنا (بما نتكلم به) أى بجميعه إذ لا يخفى على معاذ المؤاخذة ببعض الكلام (ثكلتك أمك) بكسر الكاف أى فقدتك ، وهو دعاء عليه بالموت ظاهرا ، ولا يراد وقوعه بل هو تأديب وتنبيه من الغفلة (وهل يكب) بفتح الياء وضم الكاف وتشديد الباء ، من كبه إذا صرعه على وجهه ، بخلاف أكب فإن معناه سقط على وجهه ، وهو من النوادر ، وهو عطف على مقدر أى هل تظن غير ما قلت وهل يكب (على وجوههم أو على مناخرهم) شك من الراوى والمناخر جمع منخر بفتح الميم وكسر الخاء وفتحها ثقب الأنف

إلا حصائد ألسنتهم؟ رواه أحمد والترمذي وابن ماجه.

٣٠ — (٢٩) وعن أبي أمامة

والمراد هنا الأنف، والاستفهام للنفي، خصهما بالكب لأنهما أول الأعضاء سقوطا (إلا حصائد ألسنتهم) جمع حصيدة، فعيلة بمعنى مفعولة من حصد إذا قطع الزرع، وهذا إضافة اسم المفعول إلى فاعله أي محصودات الألسنة، شبه ما يتكلم به الإنسان بالزرع المحصود بالمنجل، وهو من بلاغة النبوة فكما أن المنجل يقطع ولا يميز بين الرطب واليابس والجيد والردي فكذلك لسان بعض الناس يتكلم بكل نوع من الكلام حسنا وقبيحا، والمعنى: لا يكب الناس في النار إلا حصائد ألسنتهم من الكفر والشرك والقول على الله بغير علم وشهادة الزور والسحر والقذف والشتم والكذب والغيبة والنميمة والبهتان ونحوها، وسائر المعاصي الفعلية لا يخلو غالبا من قول يقترن بها يكون معينا عليها، وهذا الحكم وارد على الأغلب لأنك إذا جربت لم تجد أحدا حفظ اللسان عن السوء ولا يصدر عنه شئ يوجب دخول النار إلا نادرا (رواه أحمد) في مسنده (ج ٥: ص ٢٣١) (والترمذي) في الايمان (وابن ماجه) في الفتن، وأخرجه أيضا النسائي كلهم من طريق معمر عن عاصم بن أبي النجود عن أبي وائل عن معاذ بن جبل، وقال الترمذي: حسن صحيح. قال ابن رجب في شرح الأربعين: وفيما قاله نظر من وجهين: أحدهما أنه لم يثبت سماع أبي وائل من معاذ وإن كان قد أدركه بالسن، وكان معاذ بالشام وأبو وائل بالكوفة، وما زال الأئمة كأحمد وغيره يستدلون على انتفاء السماع بمثل هذا، وقد قال أبو حاتم الرازي في سماع أبي وائل من أبي الدرداء: قد أدركه وكان بالكوفة وأبو الدرداء بالشام يعني أنه لم يصح له سماع منه. وقد حكى أبو زرعة الدمشقي عن قوم أنهم توقفوا في سماع أبي وائل من عمر أو نفوه فسماعه من معاذ أبعد. والثاني أنه قد رواه حماد بن سلمة عن عاصم بن أبي النجود عن شهر بن حوشب عن معاذ خرجه الإمام أحمد مختصرا (ج ٥: ص ٢٤٨) قال الدارقطني: وهو أشبه بالصواب لأن الحديث معروف من رواية شهر على اختلاف عليه فيه. قلت: رواية شهر عن معاذ مرسلة يقينا وشهر مختلف في توثيقه وتضعيفه، قد خرجه الإمام أحمد (ج ٥: ص ٢٤٥) من رواية شهر عن عبد الرحمن بن غنم عن معاذ وخرجه الإمام أحمد أيضا (ج ٥: ص ٢٣٧) من رواية عروة بن النزال بن عروة وميمون بن أبي شبيب كلاهما عن معاذ، ولم يسمع عروة ولا ميمون عن معاذ، وله طرق أخرى عن معاذ كلها ضعيفة - انتهى.

٣٠ — قوله (وعن أبي أمامة) بضم الهمزة، اسمه صدى بالتصغير ابن عجلان بن وهب الباهلي، غلبت عليه كنيته، سكن مصر ثم انتقل منها إلى حمص فسكنها ومات بها. وكان من المكثرين في الرواية عن رسول ﷺ، وأكثر حديثه عند الشاميين. قال له ﷺ: أنت مني وأنا منك. ذكره الحافظ في الإصابة (ج ٢: ص ١٧٢) له مائتا حديث وخمسون حديثا، روى له البخاري خمسة أحاديث، ومسلم ثلاثة. روى عنه خلق كثير، مات سنة (٨١)

قال قال رسول الله ﷺ : من أحب لله وأبغض لله وأعطى لله ومنع لله فقد استكمل الايمان ، رواه أبو داود.

٣١ ــ (٣٠) ورواه الترمذى عن معاذ بن أنس مع تقديم وتأخير. وفيه : فقد استكمل إيمانه.

وقيل سنة (٨٦) وهو ابن (٩١) سنة ، وقيل ابن (١٠٦) سنة ، وهو آخر من مات بالشام من أصحاب رسول الله ﷺ فى قول بعضهم (من أحب لله) أى لأجله ولوجهه لا لحظ نفسه (وأبغض لله) أى لكفره وعصيانه لا لايذاءه له (وأعطى لله) أى لثوابه ورضاه لا لميل نفسه ورياءه (ومنع لله) أى لأمر الله فلا يصرف الزكاة عن كافر لخسته ولا عن هاشمى لشرفه بل لمنع الله لهما منها وكذلك سائر الأعمال فسكت لله وتكلم لله واختلط بالناس لله واعتزل عن الخلق لله ، كقوله تعالى حاكيا : ﴿إن صلاتى ونسكى ومحياى ومماتى لله رب العالمين ـ ٦ : ١٦٢﴾ وإنما خص الأفعال الأربعة لأنها حظوظ نفسانية إذ قلما يمحضها الانسان لله فإذا محضها مع صعوبة تمحيضها كان تمحيض غيرها بالطريق الأولى ، ولذا أشار إلى استكمال الدين بتمحيضها بقوله (فقد استكمل الايمان) بالنصب أى أكمله ، وقيل بالرفع أى تكمل إيمانه (رواه أبو داود) فى السنة وسكت عليه ، وفى إسناده القاسم بن عبد الرحمن أبو عبد الرحمن الشامى. قال المنذرى : قد تكلم فيه غير واحد ـ انتهى. وأخرجه أيضا الضياء المقدسى. قال العزيزى : بإسناد ضعيف. والطبرانى فى الأوسط ، وفى إسناده صدقة بن عبد الله السمين ، ضعفه البخارى وأحمد وغيرهما. وقال أبو حاتم : محله الصدق ، كذا فى مجمع الزوائد.

٣١ ــ قوله (ورواه الترمذى) أى فى آخر أبواب الزهد (عن معاذ بن أنس) الجهنى حليف الأنصار. قال ابن يونس : صحابى كان بمصر والشام ، قد ذكر فيهما ، روى عن النبى ﷺ أحاديث ، وله رواية عن أبى الدرداء وكعب الأحبار ، روى عنه ابنه سهل بن معاذ وحده ، وهو لين الحديث إلا أن أحاديثه حسان فى الفضائل والرغائب. قال الخزرجى : له ثلاثون حديثا ، وروى البغوى فى معجمه من طريقه ما يدل على أنه بقى إلى خلافة عبد الملك بن مروان (مع تقديم وتأخير) ولفظه : من أعطى لله ومنع لله وأحب لله وأبغض لله وأنكح لله (وفيه) أى فى حديث الترمذى أو فى مروى معاذ (فقد استكمل إيمانه) أى بالاضافة ، قال الترمذى بعد إخراجه : هذا حديث منكر. قال شيخنا فى شرح الترمذى : لم يظهر لى وجه كون هذا الحديث منكرا ـ انتهى. ويمكن أن يقال إن الترمذى أراد بقوله منكر أنه غريب من حديث معاذ بن أنس فقد تفرد بروايته عنه ابنه سهل فهو غريب من جهة هذا الطريق. والمنكر يطلق على معنيين : أحدهما ما خالف فيه الضعيف القوى. والثانى ما تفرد به الضعيف من دون اشتراط المخالفة ، وههنا قد انفرد بروايته سهل بن معاذ عن أبيه وقد ضعفه ابن معين ، وقال أبو حاتم الرازى : لا يحتج به. ووقع فى بعض نسخ الترمذى «حديث حسن» بدل قوله «منكر» فليحرر ، ولعل الترمذى حسنه مع أن فى سنده أبا مرحوم عبد الرحيم بن ميمون ، وضعفه ابن معين وتكلم فيه غير واحد ، وسهل بن معاذ قد عرفت حاله لأن أبا مرحوم هذا قد قال فيه

٣٢ — (٣١) وعن أبي ذر قال قال رسول الله ﷺ : أفضل الأعمال الحب فى الله والبغض فى الله رواه أبو داود .

٣٣ — (٣٢) وعن أبي هريرة قال قال رسول ﷺ : المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده ، والمؤمن من أمنه الناس

النسائي : أرجو أنه لا بأس به . وقال الحافظ : صدوق . وسهل بن معاذ وثقه ابن حبان . وقال الحافظ : لا بأس به ، إلا فى رواية زبان عنه ، وفى الاستيعاب وتهذيب التهذيب : هو لين الحديث إلا أن أحاديثه حسان فى الفضائل والرغائب ، ولأن له شاهدين أحدهما حديث أبي أمامة ، والثانى حديث أبي هريرة أخرجه أحمد والبزار بلفظ : من سره أن يجد طعم الايمان فليحب المرأ لا يحبه إلا لله ، الحديث . ورجاله ثقات ، وحديث معاذ أخرجه أيضا الحاكم ، وقال صحيح الاسناد . وأخرجه أحمد بعين لفظ الترمذى من روايتين ، من رواية عبد الله بن يزيد عن سعيد بن أبي أيوب عن عبد الرحيم بن ميمون عن سهل بن معاذ عن أبيه (ج ٣ : ص ٤٤٠) وهى طريق الترمذى ، والأخرى من طريق ابن لهيعة عن زبان بن فائد عن سهل عن أبيه معاذ (ج ٣ : ص ٤٣٨) .

٣٢ — قوله (أفضل الأعمال) أى من أفضل أعمال الايمان (الحب فى الله) أى لوجهه وفى سبيله لا لغرض آخر كميل قلب وإحسان ، ومن لازم الحب فى الله حب أوليائه وأصفيائه ، ومن شرط محبتهم اقتفاء آثارهم وطاعتهم (والبغض فى الله) أى لأمر يسوغ له البغض كالفسق والظلم والكفر والعصيان . قال ابن رسلان : فيه دليل على أنه يجب أن يكون للرجل أعداء يبغضهم فى الله كما يكون له أصدقاء يحبهم فى الله ، بيانه أنك إذا أحببت إنسانا لأنه مطيع لله ومحبوب عند الله ، فإن عصاه فلا بد أن تبغضه لأنه عاص لله وممقوت عند الله ، فمن أحب بسبب فبالضرورة يبغض لضده وهذان وصفان متلازمان لا ينفصل أحدهما عن الآخر وهو مطرد فى الحب والبغض فى العادات ـ انتهى (رواه أبو داود) قال المنذرى : فى إسناده يزيد بن أبي زياد الكوفى ، ولا يحتج بحديثه وقد أخرج له مسلم متابعة ، وفيه أيضا رجل مجهول ـ انتهى . وأخرجه أحمد مطولا وفيه أيضا رجل لم يسم ، وللحديث شواهد من حديث ابن عباس أخرجه الطبرانى فى الكبير ، ومن حديث البراء بن عازب أخرجه أحمد والبيهقى ومن حديث ابن مسعود أخرجه الطبرانى فى الصغير ، وفيه عقيل بن الجعد قال البخارى منكر الحديث .

٣٣ — قوله (والمؤمن من أمنه الناس) إلخ كلمه أى ائتمنوه يعنى جعلوه أمينا عليها وصاروا منه على أمن لكونه مجربا مختبرا فى حفظها وعدم الخيانة فيها ، يقال أمنت زيدا على هذا الأمر وأتمنته أى جعلته أمينا وصرت منه على أمن ، يعنى المؤمن الكامل هو الذى ظهرت أمانته وعدالته وصدقه بحيث لا يخاف منه الناس على إذهاب مالهم وقتلهم ومد اليد على نسائهم ، والمقصود أن الكمال فى الايمان لا يتحقق بدون هذا ولا يكون المرأ بدون هذا الوصف مؤمنا كاملا لا أنه

على دمائهم وأموالهم ، رواه الترمذى والنسائى .

٣٤ — (٣٣) وزاد البيهقى فى شعب الايمان برواية فضالة : والمجاهد من جاهد نفسه فى طاعة الله ، والمهاجر من هجر الخطايا والذنوب .

٣٥ — (٣٤) وعن أنس قال قلما خطبنا رسول الله ﷺ

إذا تحقق هذا الوصف تحقق الكمال فى الايمان ، وإن كان مع ترك الصلاة ونحوها لجواز عموم المحمول من الموضوع ، قاله السندهى. قال الطيبي : وفى ترتب من سلم على المسلم ومن أمنه على المؤمن رعاية للطابقة لغة ـ انتهى. وقال القارى : حاصل الفقرتين إنما هو التنبيه على تصحيح اشتقاق الاسمين فمن زعم أنه متصف به ينبغى أن يطالب نفسه بما هو مشتق منه فإن لم يوجد فيه فهو كمن زعم أنه كريم ولا كرم له ـ انتهى. قال المناوى : وذكر المسلم والمؤمن بمعنى واحد تاكيد أو تقرير (رواه الترمذى) وقال حسن صحيح (والنسائى) كلاهما فى الايمان ، وأخرجه أيضا أحمد والحاكم وابن حبان .

٣٤ — (برواية فضالة) بفتح الفاء أى ابن عبيد الأنصارى الأوسى ، كنيته أبو محمد ، أسلم قديما ، أول مشاهده أحد ثم شهد ما بعدها وبايع تحت الشجرة وشهد فتح مصر والشام قبلها ثم سكن الشام وولى الغزو وولاه معاوية قضاء دمشق بعد أبي الدرداء ، وكان ذلك بمشورة من أبي الدرداء . قال ابن حبان : مات فى خلافة معاوية ، وكان معاوية ممن حمل سريره ، وكان معاوية استخلفه على دمشق فى سفرة سافرها . أرخ المدائنى وغيره وفاته سنة (٥٣) قال الخزرجى : له خمسون حديثا انفرد له مسلم بحديثين . روى عنه جماعة (والمجاهد من جاهد نفسه فى طاعة الله) يعنى المجاهد ليس من قاتل الكفار فقط بل المجاهد من جاهد نفسه وحملها وأكرهها على طاعة الله تعالى لأن نفس الرجل أشد عداوة من الكفار لأن الكفار أبعد منه ، ولا يتفق التلاحق والتقاتل معهم إلا حينا بعد حين ، وأما نفسه فأبدا يلازمه ويمنعه من الخير والطاعة ، ولا شك أن القتال مع العدو الذى يلازم الرجل أهم من القتال مع العدو الذى هو بعيد منه . قال الطيبي : اللام فى قوله «المجاهد» للجنس أى المجاهد الحقيق الذى ينبغى أن يسمى مجاهدا من جاهد نفسه ، وكان مجاهدته مع غيره بالنسبة إليه كلا مجاهدته ، ونحوه قوله ﷺ فذلك الرباط (والمهاجر من هجر الخطايا والذنوب) قال القارى : أى ترك الصغائر والكبائر ، وقيل الذنب أعم من الخطيئة لأنه يكون عن عمد بخلاف الخطيئة ـ انتهى . قال الطيبي : الحكمة فى الهجرة أن يتمكن المؤمن من الطاعة بلا مانع ، ويتخلص عن صحبة الأشرار المؤثرة بدوامها فى اكتساب الأخلاق الذميمة والأفعال الشنيعة ، فهى فى الحقيقة التحرز عن ذلك ، والمهاجر الحقيق من يتحاشا عنها ـ انتهى . وحديث فضالة هذا أخرجه أيضا أحمد فى مسنده (ج ٦ : ص ٢١ ، ٢٢) والحاكم فى مستدركه بإسناد على شرط مسلم ، وابن حبان فى صحيحه ، والطبرانى فى الكبير .

٣٥ — قوله (قلما خطبنا) ما مصدرية أى قل خطبة خطبنا ، ويجوز أن تكون كافة ، وهو يستعمل فى النفى ويدل

إلا قال لا إيمان لمن لا أمانة له، ولا دين لمن لا عهد له، رواه البيهقي في شعب الايمان.

﴿ الفصل الثالث ﴾

عليه الاستثناء أي ما وعظنا (إلا قال) أي فيها ولعل الحصر غالبي (لا إيمان لمن لا أمانة له) فإن المؤمن من أمنه الخلق على أنفسهم وأموالهم، فمن خان وجار فليس بمؤمن، أراد نفي الكمال دون الحقيقة، قاله المناوي. وقال القاري: انتفى كمال الايمان بانتفاء الأمانة لأنه يؤدى إلى استباحة الأموال والأعراض والأبضاع والنفوس، وهذه فواحش تنقص الايمان وتقهقره إلى أن لا يبقى منه إلا أقله بل ربما أدت إلى الكفر، ومن ثم قيل: المعاصي بريد الكفر ـ انتهى (ولا دين لمن لا عهد له) المراد به الزجر والردع ونفي الفضيلة والكمال دون الحقيقة، والمعنى أن من جرى بينه وبين احد عهد وميثاق ثم غدر من غير عذر شرعي فدينه ناقص. قال الطيبي: وفي هذا الحديث إشكال وهو أنه قد سبق أن الدين والايمان والاسلام أسماء مترادفة فلم فرق بينها وخص كل واحد منها بمعنى؟ والجواب أنها وإن اختلفت لفظا فقد اتفقا هنا معنى فإن الأمانة ومراعاتها إما مع الله تعالى فهي ما كلف به من الطاعة وسمى أمانة لأنه لازم الوجود كما أن الأمانة لازم الاداء، قال الله تعالى: ﴿إنا عرضنا الأمانة على السماوات والأرض والجبال فأبين أن يحملنها وأشفقن منها وحملها الانسان ـ ٣٤ : ٧٢﴾ وإما مع الخلق فظاهر، ولأن العهد وتوثيقه إما مع الله تعالى فإثنان العهد الأول الذي أخذه على جميع ذرية آدم في الأزل وهو الاقرار بربوبيته قبل الأجساد، مصداقه قوله تعالى: ﴿وإذ أخذ ربك من بني آدم الآية ـ ٧ : ١٧٢﴾ والثاني ما أخذه عند هبوط آدم عليه الصلاة والسلام إلى الدنيا من متابعة هدى من الاعتصام بكتاب ينزله ورسول يبعثه، مصداقه قوله تعالى: ﴿قلنا اهبطوا منها جميعا فإما يأتينكم مني هدى الآية ٢ : ٣٨﴾ وإما مع الخلق وحينئذ فرجع الأمانة والعهد إلى طاعة الله بأداء حقوقه وحقوق العباد كأنه قال لا إيمان ولا دين لمن لا يفي بعهد الله بعد ميثاقه ولا يؤدى أمانة الله بعد حملها، وهي التكاليف من الأوامر والنواهي ويشهد له قوله تعالى: ﴿وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين إلى قوله دين القيمة ـ ٩٨ : ٥﴾ والتكرير المعنوي توكيد وتقرير ـ انتهى (رواه البيهقي في شعب الايمان) وكذا رواه في السنن الكبرى (ج ٦ : ص ٢٨٨) قال القاري: وكذا رواه محي السنة أي صاحب المصابيح في شرح السنة بإسناده ـ انتهى. قلت: وأخرجه أيضا أحمد في المسند (ج ٣ : ص ١٣٥، ١٥٤، ٢١٠، ٢٥١) وفي السنة (ص٩٧) وابن حبان وأبو يعلى والبزار والطبراني في الأوسط والضياء في المختارة. قال العزيزي: إسناده قوي. وقال الهيثمي: فيه أبو هلال وثقه ابن معين وغيره وضعفه النسائي وغيره ـ انتهى. وللحديث شاهدان من حديث أبي أمامة عند الطبراني في الكبير ومن حديث ابن مسعود ذكرهما الهيثمي، وقال الشيخ الألباني: رواه الضياء في الأحاديث المختارة (ق ٢٣٤/٢) من طريقين عن أنس أحد إسناديه حسن وله شواهد.

قوله (الفصل الثالث) المراد به الأحاديث الملحقة بالباب ألحقها صاحب المشكاة غير مقيدة بأن تكون مما أخرجها الشيخان أو غيرهما من أصحاب السنن، ولا بأن تكون عن صحابي أو تابعي.

٣٦ — (٣٥) عن عبادة بن الصامت قال سمعت رسول الله ﷺ يقول : من شهد أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله حرم الله عليه النار ، رواه مسلم.

٣٧ — (٣٦) وعن عثمان رضى الله عنه قال قال رسول الله ﷺ : من مات وهو يعلم أنه لا إله إلا الله دخل الجنة ،

---

٣٦ — قوله (قال سمعت رسول الله ﷺ يقول) هذا مما يتكرر كثيرا ، وقد اختلف فى المنصوبين بعد سمعت فالجمهور على أن الأول مفعول ، وجملة يقول حال أى سمعت كلامه لأن السمع لا يقع على الذوات ، ثم بين هذا المحذوف بالحال المذكور فهى حال مبينة لا يجوز حذفها ، واختار الفارسى أن ما بعد سمعت إن كان مما يسمع كسمعت القرآن تعدت إلى مفعول واحد وإلا كما هنا تعدت إلى مفعولين ، فجملة يقول على هذا مفعول ثان (من شهد أن لا إله إلا الله) إلخ أى صادقا من قلبه كما فى حديث أنس فى قصة معاذ ، وقد تقدم الكلام على معنى الحديث هناك (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أحمد (ج ٥ : ص ٣١٨) والترمذى فى الايمان .

٣٧ — قوله (وعن عثمان) أى ابن عفان بن أبي العاص بن أمية بن عبد شمس الأموى القرشى المدنى ، يكنى أبا عبد الله وأبا عمرو أمير المؤمنين ومجهز جيش العسرة ومشترى بئر رومة وأحد العشرة وأحد الستة أصحاب الشورى الذين أخبر عمر أن رسول الله ﷺ مات وهو عنهم راض ، ولد بعد الفيل بست سنين أسلم فى أول الاسلام على يدى أبى بكر قبل دخول رسول الله ﷺ فى دار الأرقم ، وهاجر إلى الحبشة الهجرتين ولم يشهد بدرا لتخلفه على تمريض زوجته رقية بنت رسول الله ﷺ ، وضرب له النبى ﷺ فيها بسهم ، ولم يشهد بالحديبية بيعة الرضوان لأن النبى ﷺ كان بعثه إلى مكة فى أمر الصلح ، فلما كانت البيعة ضرب النبى ﷺ يده على يده وقال هذه لعثمان ، وسمى ذا النورين لجمعه بين بنتى رسول الله ﷺ رقية وأم كلثوم ، واحدة بعد أخرى . قال ابن عمر : كنا نقول على عهد النبى ﷺ : أبو بكر ثم عمر ثم عثمان. وقال ابن سيرين : كان يحيى الليل كله بركعة . ومناقبه وفضائله كثيرة شهيرة جداً ، بويع له بالخلافة بعد دفن عمر بثلاثة أيام وذلك غرة المحرم سنة (٢٤) وقتل مظلوما فى ذى الحجة سنة (٣٥) وهو ابن (٨٢) سنة ، وكانت خلافته اثنتى عشرة سنة إلا أياما ، له مائة وستة وأربعون حديثا ، اتفقا على ثلاثة ، وانفرد البخارى بثمانية ، ومسلم بخمسة . روى عنه خلق . قال عبد الله بن سلام : لقد فتح الناس على أنفسهم بقتل عثمان باب فتنة لا يغلق إلى يوم القيامة . وترجمته مستوفاة فى تاريخ دمشق (من مات وهو يعلم أنه لا إله إلا الله) هذه الكلمة علم لكلمتى الشهادة ولذا اقتصر عليها . قال النووى : فى قوله وهو يعلم إشارة إلى الرد على غلاة المرجئة أن مظهر الشهادتين يدخل الجنة وإن لم يعتقد ذلك بقلبه . وقد قيد ذلك فى حديث آخر بقوله غير شاك فيهما . وهذا يؤيد ما قلنا . قال القاضى : وقد يحتج به أيضا من يرى أن مجرد

رواه مسلم.

٣٨ — (٣٧) وعن جابر قال قال رسول الله ﷺ: ثنتان موجبتان. قال رجل: يا رسول الله ما الموجبتان؟ قال: من مات يشرك بالله شيئا دخل النار، ومن مات لا يشرك بالله شيئا دخل الجنة، رواه مسلم.

٣٩ — (٣٨) وعن أبي هريرة قال كنا قعودا حول رسول الله ﷺ، ومعنا أبو بكر وعمر رضي الله عنهما في نفر، فقام رسول الله ﷺ من بين أظهرنا

معرفة القلب نافعة دون النطق بالشهادتين لاقتصاره على العلم، ومذهب أهل السنة أن المعرفة مرتبطة بالشهادتين لا تنفع إحداهما ولا تنجي من النار دون الأخرى إلا لمن لم يقدر على الشهادة بلسانه إذا لم تمهله المدة ليقولها بل اخترمته المنية، ولا حجة لمخالف الجماعة بهذا اللفظ إذ قد ورد مفسرا في الحديث الآخر: من قال لا إله إلا الله ومن شهد أن لا إله إلا الله وأني رسول الله. وقد جاء هذا الحديث وأمثاله كثيرة، في ألفاظها اختلاف ولمعانيها عند أهل التحقيق ايتلاف. انتهى (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أحمد (ج ١ ص ٦٥، ٦٩).

٣٨ — قوله (وعن جابر) هو جابر بن عبد الله بن عمرو بن حرام الأنصاري الخزرجي السلمي أبو عبد الله، شهد العقبة الثانية مع أبيه وهو صغير ولم يشهد الأولى. قال ابن عبد البر: ذكره بعضهم في البدريين ولا يصح لأنه قد روى عنه أنه قال: لم أشهد بدرا ولا أحدا، منعني أبي. وذكر البخاري أنه شهد بدرا وكان ينقل لأصحابه الماء يومئذ ثم شهد بعدها مع النبي ﷺ ثمان عشرة غزوة، ذكر ذلك الحاكم أبو أحمد. وكان من المكثرين الحفاظ للسنن. وكف بصره في آخر عمره. روى عنه أنه قال استغفر لي رسول الله ﷺ ليلة البعير خمسا وعشرين مرة. وقال هشام بن عروة: رأيت لجابر بن عبد الله حلقة في المسجد النبوي يؤخذ عنه العلم. توفي بالمدينة سنة (٧٣) وقيل (٧٤) وقيل (٧٧) وقيل (٧٨) ويقال مات وهو ابن (٩٤) سنة، وصلى عليه أبان بن عثمان، وهو آخر من مات بالمدينة من الصحابة في قول. له ألف وخمسمائة حديث وأربعون حديثا، اتفقا على ثمانية وخمسين حديثا، وانفرد البخاري بستة وعشرين، ومسلم بمائة وستة وعشرين (ثنتان) صفة مبتدأ محذوف أي خصلتان (موجبتان) يقال أوجب الرجل إذا عمل ما يجب به الجنة أو النار، ويقال للحسنة والسيئة موجبة، فالوجوب عند أهل السنة بالوعد أو الوعيد، وعند المعتزلة بالعمل (ما الموجبتان) السيان فإن الموجب الحقيقي هو الله تعالى (من مات يشرك بالله) إلخ فالموت على الشرك سبب لدخول النار وخلودها والموت على التوحيد سبب لدخول الجنة (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أحمد في مسنده (ج ٣: ص ٣٤٥، ٣٧٤، ٣٩١) وأخرج الطبراني في الكبير نحوه عن عمارة بن روية وفيه محمد بن أبان وهو ضعيف.

٣٩ — قوله (كنا قعودا) أي ذوي قعود أو قاعدين (في نفر) أي مع جماعة من الصحابة (من بين أظهرنا)

فأبطأ علينا وخشينا أن يقتطع دوننا وفزعنا فقمنا فكنت أول من فزع ، فخرجت أبتغى رسول الله ﷺ حتى أتيت حائطا للأنصار لبنى النجار ، فدرت به هل أجد له بابا فلم أجد فإذا ربيع يدخل فى جوف حائط من بئر خارجة ، والربيع الجدول ، قال فاحتفزت فدخلت على رسول الله ﷺ. فقال أبو هريرة؟ فقلت نعم يا رسول الله. قال ما شأنك؟ قلت : كنت بين أظهرنا فقمت فأبطأت علينا فخشينا أن تقتطع دوننا ففزعنا فكنت أول من فزع فأتيت هذا الحائط فاحتفزت كما يحتفز الثعلب ، وهؤلاء الناس ورائى فقال يا أبا هريرة ،

أظهر زائد للتأكيد أى من بيننا (فأبطأ علينا) أى مكث وتوقف عنا كثيرا (أن يقتطع) بصيغة المجهول (دوننا) حال من الضمير المستتر فى يقتطع أى خشينا أن يصاب بمكروه من عدو أو غيره متجاوزا عنا وبعيدا منا (وفزعنا) بكسر الزاى أى اضطربنا . قال عياض : الفزع يكون بمعنى الروع ، وبمعنى الهبوب للشئ والاهتمام به ، وبمعنى الاغاثة ، قال فتصح هنا هذه المعانى الثلاثة أى ذعرنا لاحتباس النبى ﷺ عنا ، ألا تراه كيف قال وخشينا أن يقتطع دوننا؟ ويدل على الوجهين الآخرين قوله : فكنت أول من فزع - انتهى . وقال الطيبى : عطف أحد المترادفين على الآخر لإرادة الاستمرار كما فى قوله تعالى : ﴿كذبت قبلهم قوم نوح فكذبوا عبدنا - ٥٤ : ٩﴾ أى كذبوه تكذيبا غب تكذيب - انتهى . (فقمنا) للتجسس والتفحص (فخرجت) أى من المجلس (أتيت حائطا) أى بستانا له حيطان أى جدران (لبنى النجار) تخصيص بعد تعميم أو بدل بعض (فدرت به) أى بحول الحائط (فإذا ربيع) إذا للمفاجأة أى فاجأ عدم وجودى للباب روية نهر صغير (يدخل فى جوف حائط) أى فى جوف جدار من جدران ذلك الحائط ، مبتدأ أو مستمد ذلك النهر (من بئر) مؤنثة مهموزة يجوز تخفيف همزها (خارجة) روى على ثلاثة أوجه : أحدها بالتنوين فى بئر وفى خارجة على أن خارجة صفة لبئر . والثانى بئر خارجه بتنوين بئر وبهاء فى آخر خارجه مضمومة ، وهى هاء الضمير للحائط أى البئر فى موضع خارج عن الحائط . والثالث من بئر خارجة باضافة بئر إلى خارجة آخره تاء التانيث ، وهو اسم رجل . والوجه الأول هو المشهور الظاهر . قال النووى هكذا ضبطناه بالتنوين فى بئر وخارجة ، وكذا نقله ابن الصلاح - انتهى . وقيل : البئر هنا البستان ، سمى بما فيها من الآبار ، يقولون : بئر بضاعة ، وبئر أريس ، وبئر خارجة ، وهى بساتين (والربيع الجدول) تفسير من بعض الرواة (فاحتفزت) بالزاى المعجمة أى تضاممت ليسعنى المدخل (فقال أبو هريرة) أى فقال النبى ﷺ أ أنت أبو هريرة؟ خبر مبتدأ محذوف ، والاستفهام إما للتقرير وهو الظاهر ، وإما للتعجب لاستغرابه أنه من أين دخل عليه والطرق مسدودة ، (ما شأنك) أى ما حالك وما سبب مأتاك واضطرابك (وهؤلاء الناس ورائى) أى ينتظرون علم ما وقع لك (فقال يا أبا هريرة) يقرأ بالهمز ولا يكتب ، قاله

وأعطاني نعليه، فقال: اذهب بنعلي هاتين فمن لقيك من وراء هذا الحائط يشهد أن لا إله إلا الله مستيقنا بها قلبه فبشره بالجنة، فكان أول من لقيت عمر فقال: ما هاتان النعلان يا أبا هريرة؟ قلت: هاتان نعلا رسول الله ﷺ، بعثني بهما من لقيت يشهد أن لا إله إلا الله مستيقنا بها قلبه بشرته بالجنة، فضرب عمر بين ثديي فخررت لاستي

القاري (وأعطاني نعليه) الجملة حال (فقال) تأكيد للأول (اذهب بنعلي هاتين) قال الطيبي: لعل فائدة النعلين أن يبلغ مع الشاهد فيصدقوه وإن كان خبره مقبولا بغير هذا، وتخصيصهما بالإرسال إما لأنه لم يكن عنده غيرهما، وإما للإشارة إلى أن بعثه وقدومه لم يكن إلا تبشيرا وتسهيلا على الأمة رافعا للآصار التي كانت في الأمم السالفة، وإما للإشارة إلى الثبات بالقدم والاستقامة بعد الإقرار لقوله عليه الصلاة والسلام: قل آمنت بالله ثم استقم - انتهى. وقال النووي: أما إعطاءه النعلين فلتكون علامة ظاهرة معلومة عندهم يعرفون بها أنه لقي النبي ﷺ ويكون أوقع في نفوسهم لما يخبرهم به عنه ﷺ، ولا ينكر كون مثل هذا يفيد تأكيدا وإن كان خبره مقبولا بغير هذا (مستيقنا بها) أي بمضمون هذه الكلمة (فبشره بالجنة) معناه أخبر أن من كانت هذه صفته فهو من أهل الجنة وإلا فأبو هريرة لا يعلم استيقان قلوبهم. وفي هذا دلالة ظاهرة لمذهب أهل الحق أن اعتقاد التوحيد لا ينفع دون النطق عند القدرة، ولا النطق دون الاعتقاد بالإجماع بل لا بد منهما، وذكر القلب هنا للتأكيد ونفي توهم المجاز، وإلا فالاستيقان لا يكون إلا بالقلب (فكان أول من لقيت عمر) منصوب على أنه خبر كان، وقيل مرفوع على الاسمية وأول بالعكس، قيل وهو أولى لأنه وصف وهو بالخبرية أحرى (بعثني بهما من لقيت) بصيغة المتكلم أي بعثني بهما حال كوني قائلا أو مبلغا أو مأمورا بأن من لقيت يشهد إلخ (فضرب عمر بين ثديي) تثنية ثدي بفتح الثاء، وهو مذكر، وقد يؤنث في لغة قليلة، أي في صدري. قال القاري: لا بد هنا من تقدير يدل عليه السياق من السباق واللحاق، يعني فقال عمر ارجع قصدا للمراجعة بناء على رأيه الموافق للصواب، فأبيت وامتنعت عن حكمه امتثالا لظاهر أمره عليه السلام المقدم على أمر كل آمر، فضرب عمر بيده في صدري، فإنه يبعد كل البعد ضربه ابتداء من غير باعث - انتهى. (فخررت) بفتح الراء (لاستي) بهمزة وصل، وهو اسم من أسماء الدبر، أي سقطت على مقعدي من شدة ضربه لي. قال النووي: أما دفع عمر رضي الله عنه فلم يقصد به سقوطه وإيذاءه بل قصد رده عما هو عليه وضرب بيده في صدره ليكون أبلغ في زجره. قال القاضي عياض وغيره من العلماء: وليس فعل عمر ومراجعته النبي ﷺ اعتراضا عليه وردا لأمره إذ ليس فيما بعث به أبا هريرة غير تطييب قلوب الأمة وبشراهم فرأى عمر أن كتم هذا عنهم أصلح لهم وأحرى أن لا يتكلوا وأنه أعود عليهم بالخير من معجل هذه البشرى، فلما عرضه على

فقال : ارجع يا أبا هريرة ، فرجعت إلى رسول الله ﷺ فأجهشت بالبكاء ، وركبنى عمر وإذا هو على أثرى ، فقال رسول الله ﷺ مالك يا أبا هريرة ؟ قلت : لقيت عمر فأخبرته بالذى بعثتنى به ، فضرب بين ثديى ضربة خررت لاستى فقال ارجع . فقال رسول الله ﷺ : يا عمر ما حملك على ما فعلت ؟ قال : يا رسول الله بأبى أنت وأمى أبعثت أبا هريرة بنعليك من لقى يشهد أن لا إله إلا الله مستيقنا بها قلبه بشره بالجنة ؟ قال نعم ، قال : فلا تفعل فإنى أخشى أن يتكل الناس عليها ، فخلهم يعملون . فقال رسول الله ﷺ : فخلهم ، رواه مسلم .

٤٠ — (٣٩) وعن معاذ بن جبل قال قال لى رسول الله ﷺ : مفاتيح الجنة شهادة أن لا إله إلا الله

النبي ﷺ صوبه فيه ـ انتهى (فأجهشت بالبكاء) من الاجهاش ، وروى جهشت بكسر الهاء وغير همزوهما صحيحان ، وكلاهما بصيغة الفاعل ، والجهش كالاجهاش أن يفزع الانسان إلى إنسان ويلجأ إليه وهو متغير الوجه متهئ للبكاء ولما يبك بعد كما يفزع الصبي إلى أمه (وركبنى عمر) أى تبعنى ومشى خلفى فى الحال بلا مهلة قاله النووى . وقال القارى : أى أثقلنى عدو عمر من بعيد خوفا واستشعارا منه كما يقال ركبته الديون أى أثقلته يعنى تبعنى عمر (على أثرى) فيه لغتان فصيحتان مشهورتان : فتحهما وهو الأصح ، وكسر الهمزة وسكون الثاء أى عقبي (بأبى أنت وأمى) الباء متعلقة بمحذوف ، قيل هو اسم تقديره أنت مفدى بأبى ، وقيل فعل أى فديتك بأبى ، وحذف هذا المقدر تخفيفا لكثرة الاستعمال وعلم المخاطب به (بشره بالجنة) بصيغة الماضى أى من لقيه بشره بالجنة (يتكل الناس عليها) أى على هذه البشارة الاجمالية (فخلهم) أى اتركهم بغير البشارة (يعملون) حال ، فإن العوام إذا بشروا يتركون الاجتهاد فى العمل بخلاف الخواص فإنهم إذا بشروا يزيدون فى العمل (رواه مسلم) كان المناسب لدأبه ن يقول روى الأحاديث الأربعة مسلم .

٤٠ — قوله (مفاتيح الجنة شهادة أن لا إله إلا الله) أى وأن محمدا رسول الله ، قال الزين بن المنير : قول لا إله إلا الله لقب جرى على النطق بالشهادتين شرعا ـ انتهى . قال الطيبي : مفاتيح الجنة مبتدأ ، وشهادة خبره ، وليس بينهما مطابقة من حيث الجمع والافراد ، فهو من قبيل قول الشاعر : ومعى جياعا . جعل الناقة الضامرة من الجوع كأن كل جزء من معاها معى واحد من شدة الجوع ، وكذا جعلت الشهادة المستتبعة للأعمال الصالحة التى هى كأسنان المفاتيح كل جزء منها بمنزلة مفتاح واحد ـ انتهى . قال القارى : والأظهر أن المراد بالشهادة الجنس ، فشهادة كل أحد مفتاح لدخوله الجنة إما ابتداء أو انتهاء ، والأعمال إنما هى لرفع الدرجات ، أو لأن الشهادة لما كانت مفتاح أبواب

رواه أحمد.

٤١ — (٤٠) وعن عثمان رضى الله عنه قال: إن رجالا من أصحاب النبي ﷺ حين توفى حزنوا عليه حتى كاد بعضهم يوسوس، قال عثمان: وكنت منهم، فبينا أنا جالس مر على عمر وسلم، فلم أشعر به فاشتكى عمر إلى أبي بكر رضى الله عنهما ثم أقبلا حتى سلما على جميعا، فقال أبو بكر: ما حملك أن لا ترد على أخيك عمر سلامه؟ قلت: ما فعلت. فقال عمر: بلى والله لقد فعلت. قال قلت: والله ما شعرت أنك مررت ولا سلمت. قال أبو بكر: صدق عثمان، قد شغلك عن ذلك أمر. فقلت أجل. قال ما هو؟ قلت: توفى الله تعالى نبيه ﷺ قبل أن نسأله

الجنة فكأنها مفاتيح ـ انتهى. وفيه استعارة لأن الكفر لما منع من دخول الجنة شبه بالغلق المانع، ولما كان الإسلام سبب دخولها شبه بالمفاتيح بجامع أن كلا سبب للدخول ثم حذف أداة التشبيه وقلب زيادة فى تحقيق معنى المشبه والمبالغة فيه (رواه أحمد) (ج ٥: ص ٢٤٢) من طريق إسماعيل بن عياش عن عبد الله بن عبد الرحمن بن أبي حسين عن شهر بن حوشب عن معاذ، ورواية شهر عن معاذ مرسلة، وشهر مختلف فى توثيقه وتضعيفه، وإسماعيل بن عياش روايته عن أهل الحجاز ضعيفة، وهذا منها. قال الهيثمى: وأخرجه البزار أيضا، وفيه من الكلام ما فى رواية أحمد.

٤١ — قوله (حين توفى) بضم التاء والواو ماض مجهول (حزنوا) بكسر الزاى (عليه) أى على موته وفقدان حضرته (يوسوس) قال القارى: أى يقع فى الوسوسة بأن يقع فى نفسه انقضاء هذا الدين وانطفاء نور الشريعة بموته عليه الصلاة والسلام، وخطور هذا بالنفوس الكاملة مهلك لها حتى يتغير حاله ويختلط كلامه ويدهش فى أمره ويختل عقله ويجئ أحوال بقيتهم فى آخر الكتاب من أن بعضهم أقعد وأسكت وبعضهم أنكر موته عليه الصلاة والسلام وأظهر الله فضل الصديق بثبات قدم صدقه ـ انتهى. قال الطيبى: الوسوسة حديث النفس وهو لازم، يقال: وسوس الرجل إذا أصيب فى عقله وتكلم بغير نظام، ووسوس الرجل أى أصابته الوساوس فهو موسوس، ويقال لما يخطر بالقلب من شر أو لما لا خير فيه وسواس جمعه وساوس (وكنت منهم) أى من البعض الذى كاد أن يوسوس من شدة الحزن (فلم أشعر به) أى بمروره وسلامه لشدة ما أصابنى من الذهول لذلك الهول، فعند أحمد فى مسنده: فلم أشعر أنه مر ولا سلم (والله ما شعرت) بفتح العين ويضم أى ما علمت ولا فطنت (فقال أبو بكر) أى لعمر (صدق عثمان) فى اعتذاره بعدم شعوره، وقال لى على وجه الالتفات (قد شغلك عن ذلك أمر) أى ألهاك عن الشعور أمر عظيم (توفى الله تعالى نبيه)

عن نجاة هذا الأمر. قال أبو بكر: قد سألته عن ذلك. فقمت إليه وقلت له: بأبي أنت وأمي أنت أحق بها. قال أبو بكر: قلت يا رسول الله ما نجاة هذا الأمر؟ فقال رسول الله ﷺ من قبل مني الكلمة التي عرضت على عمي فردها فهي له نجاة،

أي قبض روحه (عن نجاة هذا الأمر) بفتح النون مصدر بمعنى الخلاص. قال الطيبي: يجوز أن يراد بالأمر ما عليه المؤمنون من الدين، أي نسأله عما نتخلص به من النار، وهو مختص بهذا الدين، وأن يراد ما عليه الناس من غرور الشيطان وحب الدنيا والتهالك فيها والركون إلى شهواتها وركوب المعاصي وتبعاتها أي نسأله عن نجاة هذا الأمر الهائل - انتهى كلام الطيبي، وتعقبه الشيخ عبد الحق الدهلوي في أشعة اللمعات بما محصله أن في الوجه الأول نظرا فإن عثمان قد روى هو عن النبي ﷺ أنه من مات وهو يعلم أنه لا إله إلا الله دخل الجنة. فكيف يقول إنه توفي ﷺ قبل أن نسأله عما نتخلص به من النار في الدين؟ ومن البعيد كل البعد أن يخفى على عثمان هذا العلم الذي هو من أول فرائض دين الإسلام، اللهم إلا أن يقال إنه نسيه من شدة الحزن وذهل عنه من عظم المصيبة، والظاهر بل الصواب أنه أراد بقوله من نجاة هذا الأمر: النجاة من وسوسة الشيطان وحديثه كما يشير إليه سياق الحديث وسباقه، ورواية محمد بن جبير في هذه القصة صريحة في ذلك، وقد أخرج أبو يعلى في مسنده عن محمد بن جبير أن عمر مر على عثمان وهو جالس في المسجد، فسلم عليه فلم يرد عليه، فدخل على أبي بكر فاشتكى ذلك إليه فقال مررت على عثمان فسلمت عليه فلم يرد علي. فقال أين هو؟ قال هو في المسجد قاعد، فانطلقا إليه فقال له أبو بكر رضي الله عنه: ما منعك أن ترد على أخيك حين سلم عليك؟ قال والله ما شعرت أنه مربي وأنا أحدث نفسي ولم أشعر أنه سلم. فقال أبو بكر فماذا تحدث نفسك؟ قال خلابي الشيطان فجعل يلقي في نفسي أشياء ما أحب أني تكلمت بها وأن لي ما على الأرض. قلت في نفسي حين ألقى الشيطان ذلك في نفسي: يا ليتني سألت رسول الله ﷺ ما الذي ينجينا من هذا الحديث الذي يلقي الشيطان في أنفسنا. فقال أبو بكر: فإني والله لقد اشتكيت ذلك إلى رسول الله ﷺ وسألته ما الذي ينجينا من هذا الحديث الذي يلقي الشيطان في أنفسنا؟ فقال رسول الله ﷺ ينجيكم من ذلك أن تقولوا مثل الذي أمرت به عمي عند الموت فلم يفعل. قال البوصيري في الزوائد العشرة: سنده حسن كذا في جمع الجوامع للسيوطي - انتهى. وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (ج ١ : ص ٨) بعد ذكره: رواه أبو يعلى، وعند أحمد طرف منه وفي إسناده أبو الحويرث عبد الرحمن بن معاوية، وثقه ابن حبان والأكثر على تضعيفه - انتهى. (أنت أحق بها) أي بالمسئلة والسبق بها والبحث عنها فإنك إلى كل خير أسبق (من قبل مني) أي بطوع ورغبة من غير نفاق وريبة (على عمي) أبي طالب (فهي) أي فهذه الكلمة وهي كلمة الشهادة (له نجاة) إما في بداية أو نهاية. قال الطيبي: كأنه ﷺ يقول: النجاة في الكلمة التي عرضتها على مثل أبي طالب، وهو الذي عاش في الكفر سنين ونيف على السبعين، ولم يصدر عنه

رواه أحمد.

٤٢ — (٤١) وعن المقداد أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: لا يبقى على ظهر الأرض بيت مدر ولا وبر إلا أدخله الله كلمة الإسلام بعز عزيز وذل ذليل،

كلمة التوحيد، ولو قالها مرة كان لي حجة عند الله باستخلاصه ونجاة له من عذابه وعقابه، فكيف بالمؤمن المسلم وهي مخلوطة بلحمه ودمه، فلو صرح صلوات الله عليه بها في كلامه لم يفخم هذا التفخيم. وهذا الحديث رواه الصحابي عن الصحابي يعني عثمان عن أبي بكر (رواه أحمد) (ج ١: ص ٦) عن أبي اليمان عن شعيب عن الزهري قال أخبرني رجل من الأنصار من أهل الثقة أنه سمع عثمان بن عفان يحدث: أن رجالا من أصحاب النبي ﷺ الحديث، وعن يعقوب عن أبيه عن صالح عن الزهري قال أخبرني رجل من الأنصار غير متهم أنه سمع عثمان بن عفان الحديث. وفيه رجل لم يسم كما ترى، وقول الزهري رجل من أهل الثقة وغير متهم تعديل على الإبهام، وفيه اختلاف، وعند الجمهور لا يقبل حتى يسمى. وقال الهيثمي في مجمع الزوائد بعد ذكر الحديث من مسند أحمد بسنده الأول: رواه أحمد والطبراني في الأوسط باختصار وأبو يعلى بتمامه والبزار نحوه، وفيه رجل لم يسم ولكن الزهري وثقه وأبهمه ـ انتهى.

٤٢ — قوله (وعن المقداد) بكسر الميم، هو المقداد بن عمرو بن ثعلبة البهراني الكندي حلفا، أبو الأسود أو أبو عمرو، المعروف بالمقداد بن الأسود نسبة إلى الأسود بن عبد يغوث بن وهب بن عبد مناف الزهري، لأنه كان تبناه وحالفه في الجاهلية، فقيل المقداد بن الأسود. كان من الفضلاء النجباء الكبار الخيار من أصحاب النبي ﷺ، كان سادسا في الإسلام وهاجر الهجرتين وشهد بدرا والمشاهد كلها، وكان فارسا يوم بدر حتى إنه لم يثبت أنه كان فيها على فرس غيره. قال النبي ﷺ: أمرني الله بحب أربعة فذكر منهم المقداد. ومناقبه كثيرة، شهد فتح مصر ومات في أرضه بالجرف على ثلاثة أميال من المدينة فحمل إليها ودفن بالبقيع وصلى عليه عثمان سنة (٣٣) وهو ابن (٧٠) سنة. له اثنان وأربعون حديثا، اتفقا على حديث، وانفرد مسلم بثلاثة، روى عنه جماعة (لا يبقى على ظهر الأرض) أي على وجهها من جزيرة العرب وما قرب منها، وقيل هو محمول على العموم (بيت مدر ولا وبر) أي المدن والقرى والبوادي، وهو من وبر الإبل أي شعرها لأنهم كانوا يتخذون منه ومن نحوه خيامهم غالبا. والمدر جمع مدرة وهي قطعة الطين اليابس واللبنة والطين العلك أي اللزج الذي لا يخالطه رمل (كلمة الإسلام) هي مفعول أدخل، والضمير المنصوب فيه ظرف وقوله (بعز عزيز) حال أي أدخل الله تعالى كلمة الإسلام في البيت متلبسة بعز شخص عزيز أي يعزه الله بها حيث قبلها من غير سبي وقتال (وذل) بضم الذال (ذليل) أي أو يذله الله بها حيث أباها بذل سبي أو قتال حتى ينقادون لها طوعا أو كرها، أو يذعن لها يبذل الجزية، والحديث مقتبس من قوله تعالى: ﴿هو الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون ـ ٦١: ٩﴾ ثم فسر العز والذل بقوله إما يعزهم

إما يعزهم الله فيجعلهم من أهلها أو يذلهم فيدينون لها ، قلت : فيكون الدين كله لله ، رواه أحمد.

٤٣ ــ (٤٢) وعن وهب بن منبه قيل له : أليس لا إله إلا الله مفتاح الجنة ؟ قال : بلى ، ولكن

الله أو يذلهم (فيدينون لها) بفتح الياء أى فيطيعون وينقادون لها ، من دان الناس أى ذلوا وأطاعوا (قلت) القائل المقداد ، والظاهر أنه قال فى غير حضرته ﷺ بل عند روايته (فيكون الدين كله لله) قال الطيبى : أى إذا كان الأمر كذلك فتكون الغلبة لدين الله طوعا أو كرها ـ انتهى. وقيل فى آخر الزمان ، أى حين ينزل عيسى عليه السلام من السماء ويقتل الدجال ، لا يبقى على وجه الأرض محل الكفر بل جميع الخلائق يصيرون مسلمين إما بالطوع والرغبة ظاهرا وباطنا ، وإما بالإكراه والجبر ، وإذا كان كذلك فيكون الدين كله لله ، يشير إليه ما رواه مسلم عن عائشة قالت : سمعت رسول الله ﷺ يقول : لا يذهب الليل والنهار حتى تعبد اللات والعزى. فقلت : يا رسول الله إن كنت لأظن حين أنزل الله عز وجل : ﴿هو الذى أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ، الآية﴾ أن ذلك تام. قال : إنه سيكون من ذلك ما شاء الله ، ثم يبعث ريحا طيبة فيتوفى كل من فى قلبه مثقال حبة خردل من إيمان ، فيبقى من لاخير فيه فيرجعون إلى دين آبائهم. ويدل له حديث أبى هريرة قال النبى ﷺ : وتهلك فى زمانه الملل كلها إلا الإسلام. (رواه أحمد) (ج ٦ : ص ٤) بسند صحيح وأخرجه أيضا الحاكم (ج ٤ : ص ٤٣٠ ، ٤٣١) والطبرانى فى الكبير والبيهقى ، وأخرج أحمد (ج ٤ : ص ١٠٣) والطبرانى فى الكبير والحاكم والبيهقى عن تميم الدارى مرفوعا : ليبلغن هذا الأمر ما بلغ الليل والنهار ، ولا يترك الله بيت مدر ولا وبر إلا أدخله الله هذا الدين ، بعز عزيز أو بذل ذليل ، عزا يعز الله به الإسلام ، وذلا يذل الله به الكفر. وكان تميم الدارى يقول : قد عرفت ذلك فى أهل بيتى ، لقد أصاب من أسلم منهم الخير والشرف والعز ، ولقد أصاب من كان منهم كافرا الذل والصغار والجزية.

٤٣ ــ قوله (وعن وهب بن منبه) بضم الميم وفتح النون وتشديد الباء الموحدة وكسرها ، هو وهب بن منبه بن كامل اليمانى الصنعانى أبو عبد الله الأنبارى ، من ثقات أوساط التابعين ، قال مسلم بن خالد : لبث وهب أربعين سنة لم يرقد على فراشه. له فى البخارى حديث واحد رواه فى كتاب العلم. مات سنة (١١٤) وقيل غير ذلك ، وقيل إن يوسف بن عمر ضربه حتى مات (قيل له أليس) كأن القائل أشار إلى ما ذكر ابن اسحاق فى السيرة : أن النبى ﷺ لما أرسل العلاء بن الحضرمى قال له : إذا سئلت عن مفتاح الجنة فقل مفتاحها لا إله إلا الله. وروى عن معاذ بن جبل نحوه ، أخرجه البيهقى فى الشعب وزاد : لكن مفتاح بلا أسنان ، فإن جئت بمفتاح له أسنان فتح لك وإلا لم يفتح لك. وهذه الزيادة نظير ما أجاب به وهب. قال الحافظ : فيحتمل أن تكون مدرجة فى حديث معاذ (لا إله إلا الله) فى محل الرفع على أنه اسم ليس ، وخبره (مفتاح الجنة) وقيل بالعكس ، وقدم لشرفه (قال بلى ولكن) أى أقول بموجب ذلك ، وإنها مفتاحها كما تقدم فى الحديث السابق ، ولكن لا يغتر أحد بذلك ويظن أنه بمجرد تلفظه بتلك الكلمة

ليس مفتاح إلا وله أسنان ، فإن جئت بمفتاح له أسنان فتح لك وإلا لم يفتح لك . رواه البخارى فى ترجمة باب .

٤٤ — (٤٣) وعن أبى هريرة قال قال رسول الله ﷺ : إذا أحسن أحدكم إسلامه

التى هى المفتـاح يفتح له الجنـة حتى يدخلها مع الناجين وإن لم يعمل عملهم لأنه وإن أتى بالمفتاح غير نافع له لأنه (ليس مفتاح إلا وله أسنان) أى عادة هى الفاتحة (فإن جئت بمفتاح له أسنان) المراد بالأسنان : الأعمال الصالحة المنجية المتضمنة لترك الأعمال السيئة ، وشبهها بأسنان المفتاح من حيث الاستعانة بها فى فتح المغلقات وتيسير المستصعبات (فتح لك) أى أولا (وإلا) بأن جئت بمفتاح لا أسنان له (لم يفتح لك) أى فتحا تاما أوفى أول الأمر ، وهذا بالنسبة إلى الغالب وإلا فالحق أن أهل الكبائر فى مشيئة الله تعالى ، ولا بد من هـذا التأويل ليستقيم على مـذهب أهل السنة . وقيل معنى قول وهب : إن جئت بمفتاح له أسنان جياد ، فهو من باب حذف النعت إذا دل عليه السياق لأن مسمى المفتاح لا يعقل إلا بالأسنان وإلا فهو عود أو حديدة . هذا ، وفى ذكر المصنف قول ابن وهب إشارة إلى أنه اختار فى معنى الأحاديث التى جاءت فى ترتيب دخول الجنة وحرمة النار على مجرد الشهادتين قول من قال من العلماء : إن كلمة الشهادتين سبب مقتض لدخول الجنة والنجاة من النار، لكن له شروط وهى الإتيان بالفرائض، وموانع وهى اجتناب الكبائر . قال الحسن للفرزدق : إن للا إله إلا الله شروطا ، فإياك وقـذف المحصنة . وروى عنه أنه قال : هـذا العمود فأين الطنب ؟ يعنى أن كلمة التوحيد عمود الفسطاط ولكن لا يثبت الفسطاط بدون أطنابه ، وهى فعل الواجبات وترك المحرمات . وقيل للحسن إن ناسا يقولون : من قال لا إله إلا الله دخل الجنة ، فقال : من قال لا إله إلا الله فأدى حقها وفرضها دخل الجنة . وقد تقدم الكلام فيه مفصلا (رواه البخارى فى ترجمة باب) من عادته أن يذكر بعد الباب حديثا معلقا مرفوعا أو موقوفا على صحابى أو تابعى بغير إسناد ، فيه بيان ما يشتمل عليه أحاديث الباب ويضيف إليه الباب ، وأثر وهب هذا ذكره البخارى فى أول كتاب الجنائز تعليقـا ، ووصله فى التاريخ الكبير ، وأبو نعيم فى الحلية . وقول المصنف «رواه البخارى» سهو منه ، فإنه لم يروه البخارى فى صحيحـه ، لا فى ترجمة باب ولا فى غيرها ، بل ذكره معلقا ، ولا يقال فى مثل هذا «رواه» بل يقال «ذكره» .

٤٤ — قوله (إذا أحسن أحدكم إسلامه) أى أجاد وأخلص كقوله تعالى : ﴿ بلى من أسلم وجهه لله وهو محسن ـ ٢ : ١١٣ ﴾ قاله الطيبى . ووقع فى مسند إسحاق بن راهويه : إذا حسن إسلام أحدكم . وكأنه رواه بالمعنى لأنه من لازمه ، والمعنى : صار إسلامه حسنا باعتقاده وإخلاصه ودخوله فيه بالباطن والظاهر وأن يستحضر عند عمله قـرب ربه منه واطلاعه عليه ، كما دل عليه تفسير الإحسان فى حديث سوال جبريل ، وقد تقدم . والخطاب للحاضرين ، والحكم عام لهم ولغيرهم باتفاق لأن حكمه ﷺ على الواحد حكم على الجماعة ، ويدخل فيه النساء والعبيـد لكن النزاع فى كيفية

فكل حسنة يعملها تكتب له بعشر أمثالها إلى سبعمائة ضعف ، وكل سيئة يعملها تكتب بمثلها حتى لقى الله ، متفق عليه.

٤٥ — (٤٤) وعن أبي أمامة أن رجلا سأل رسول الله ﷺ ما الايمان ؟ قال : إذا سرتك حسنتك وساءتك سيئتك فأنت مؤمن.

التناول أهي حقيقة عرفية أو شرعية أو مجاز (فكل حسنة يعملها) مبتدأ خبره (تكتب له بعشر أمثالها) فضلا من الله ورحمة ، حال كونها منتهية (إلى سبع مائة ضعف) بكسر الضاد أى مثل. قال الأزهري : والضعف فى كلام العرب المثل إلى ما زاد ، وليس بمقصور على المثلين بل جائز فى كلام العرب أن تقول : هذا ضعفه ، أى مثلاه وثلاثة أمثاله ، لأن الضعف فى الأصل زيادة غير محصورة ، ألا ترى إلى قوله تعالى : ﴿فأولائك لهم جزاء الضعف بما عملوا ـ ٣٤ : ٣٧﴾ لم يرد مثلا ولا مثلين ولكن أراد بالضعف الأضعاف ، فأقل الضعف محصور وهو المثل ، وأكثره غير محصور. قال الطيبي : «إلى» لانتهاء الغاية ، فيكون ما بين العشرة إلى سبع مائة درجات ، بحسب الأعمال والأشخاص والأحوال ـ انتهى. وقد أخذ بعضهم فيما حكاه الماوردى بظاهر هذه الغاية فزعم أن التضعيف لا يتجاوز سبع مائة ، ورد بقوله تعالى : ﴿والله يضاعف لمن يشاء ـ ٢ : ٢٦١﴾ قال الحافظ : والآية محتملة للأمرين فيحتمل أن يكون المراد أنه يضاعف تلك المضاعفة بأن يجعلها سبع مائة ، وهو الذى قاله البيضاوى. ويحتمل أنه يضاعف السبعمائة بأن يزيد عليها. والمصرح بالرد عليه حديث ابن عباس عند المصنف أى البخارى فى الرقاق ، ولفظه : كتب الله له عشر حسنات إلى سبعمائة ضعف إلى أضعاف كثيرة ـ انتهى. فالمراد بسبع مائة : الكثرة (تكتب بمثلها) من غير زيادة ، والباء للمقابلة. قال القارى : أى كمية فضلا منه تعالى ورحمة ، وإن كانت السيئات تتفاوت كيفية باختلاف الزمان والمكان وأشخاص الإنسان ومراتب العصيان (حتى لقى الله) أى إلى أن يلقى الله يوم القيامة فيجازيه أو يعفو عنه ، وفى حديث أبي سعيد عند البخارى : والسيئة بمثلها إلا أن يتجاوز الله عنها. والعدول إلى الماضى لتحقق وقوعه كقوله تعالى : ﴿أتى أمر الله ـ ١٦ : ١﴾ ولا يبعد تعلق «حتى» بالجملتين ، وإرادة اللقى بمعنى الموت. قال الحافظ فى شرح حديث أبي سعيد بلفظ : إذا أسلم العبد فحسن إسلامه يكفر عنه كل سيئة زلفها إلخ ، والحديث يرد على من أنكر الزيادة والنقص فى الايمان لأن الحسن تتفاوت درجاته ـ انتهى. (متفق عليه) وأخرجه أيضا أحمد والبيهق.

٤٥ — قوله (ما الايمان) أى علامته (قال إذا سرتك حسنتك وساءتك سيئتك) أى أحزنك ذنبك. قال الطيبي : يعنى إذا صدرت منك طاعة وفرحت بها مستيقنا أنك تثاب عليها ، وإذا أصابتك معصية حزنت عليها ، فذلك علامة الايمان بالله واليوم الآخر (فأنت مؤمن) أى كامل الايمان. قال المناوى : لفرحك بما يرضى الله وحزنك بما يغضبه ، وفى

قال : يا رسول الله فما الإثم ؟ قال : إذا حاك فى نفسك شئ فدعه ، رواه أحمد .

٤٦ — (٤٥) وعن عمرو بن عبسة قال : أتيت رسول الله ﷺ فقلت : يا رسول الله من معك على هذا الأمر ؟ قال : حر وعبد . قلت : ما الإسلام ؟ قال : طيب الكلام وإطعام الطعام . قلت : ما الايمان ؟ قال : الصبر

الحزن عليها إشعار بالندم الذى هو أعظم أركان التوبة (فما الإثم) أى ما علامته إذا لم يكن نص صريح أو نقل صحيح واشتبه أمره والتبس حكمه (إذا حاك فى نفسك شئ) أى تردد ولم يطمئن به قلبك وأثر فيه تأثيرا يديم تنفيرا (فدعه) أى اتركه، وهو كقوله:دع ما يريبك إلى ما لا يريبك. وهذا بالنسبة إلى أرباب البواطن الصافية والقلوب الزاكية لا العوام الذين قلوبهم مظلمة بالمعاصى، فإنهم ربما يحسبون الإثم برا والبر إثما (رواه أحمد) (ج ٥ : ص ٢٥١، ٢٥٢، ٢٥٦) وفى سنده يحيى بن أبى كثير ، وهو مدلس ، وأخرجه أيضا الطبرانى فى الأوسط . قال الهيثمى : ورجاله رجال الصحيح ، إلا أن فيه يحيى بن أبى كثير ، وهو مدلس وإن كان من رجال الصحيح ـ انتهى . وأخرجه أيضا ابن حبان والطبرانى فى الكبير والحاكم والبيهقى فى شعب الايمان والضياء فى المختارة كذا فى الجامع الصغير ، وأخرج أحمد والبزار والطبرانى فى الكبير عن أبى موسى نحوه .

٤٦ — قوله (عن عمرو بن عبسة) بعين مهملة وموحدة وسين مهملة مفتوحات ، ابن عامر بن خالد السلمى ، كنيته أبو نجيح ، كان أخا أبى ذر لأمه ، أسلم قديما بمكة . قال ابن سعد : يقولون إنه رابع أو خامس فى الإسلام ، ثم رجع إلى بلاد قومه فأقام بها إلى أن هاجر بعد خيبر وقبل الفتح فشهدها . قال أبو نعيم : كان قبل أن يسلم يعتزل عبادة الأصنام ويراها باطلا وضلالا ، وكان يرعى فتظله غمامة ، روى عنه ابن مسعود مع تقدمه وأبو أمامة الباهلى وسهل ابن سعد . له ثمانية وأربعون حديثا، انفرد له مسلم بحديث يأتى فى باب أوقات النهى . قال الحافظ فى الإصابة (ج ٣ : ص ٦) وتهذيب التهذيب (ج ٨ : ص ٦٩) كانت وفاته فى أواخر خلافة عثمان ، فإنى ما وجدت له ذكرا فى الفتنة ولا فى خلافة معاوية (من معك على هذا الأمر) أى من يوافقك على ما أنت عليه من أمر الدين (قال حر وعبد) قال القارى : أى كل حر وعبد ، يعنى مامور بالموافقة وقيل أبو بكر وزيد ، وقيل أبو بكر وبلال ، ويؤيده ما فى إحدى روايات مسلم : ومعه يومئذ أبو بكر وبلال . ولعل عليا لم يذكر لصغره ، وكذا خديجة لسترها وعدم ظهورها ـ انتهى . **قلت** : وكذا وقع فى رواية لعمرو بن عبسة عند أحمد : ومعه أبو بكر وبلال ، وفى أخرى عنده : من تابعك على أمرك هذا ؟ قال حر وعبد ، يعنى أبا بكر وبلالا (ما الإسلام) أى علامته أو شعبه أو كماله (طيب الكلام وإطعام الطعام) ذكر الإطعام ليدخل فيه الضيافة وغيرها ، وفيهما إشارة إلى الحث على مكارم الأخلاق وبذل الإحسان ولو بحلاوة اللسان (ما الايمان) أى ثمرته ونتيجته ، أو خصاله وشعبه (قال) محصل خصال الايمان أو ثمرة الإيمان (الصبر) أى على

والسماحة. قال قلت : أى الإسلام أفضل ؟ قال : من سلم المسلمون من لسانه ويده. قال قلت : أى الايمان أفضل ؟ قال : خلق حسن . قال قلت : أى الصلاة أفضل ؟ قال : طول القنوت. قال قلت : أى الهجرة أفضل ؟ قال : أن تهجر ما كره ربك. قال فقلت : فأى الجهاد أفضل ؟ قال : من عقر جواده وأهريق دمه. قال قلت : أى الساعات أفضل ؟ قال : جوف الليل الآخر ،

الطاعة وعن المعصية وفى المصيبة (والسماحة) أى السخاوة بالزهد فى الدنيا والاحسان والكرم للفقراء. وقال الطيبي : فسر الايمان بالصبر والسماحة لأن الأول يدل على ترك المنهيات . والثانى يدل على فعل المأمورات ، كما فسره الحسن البصرى بقوله : الصبر عن معصية الله ، والسماحة على أداء فرائض الله ، ثم جمع هاتين الخصلتين بالخلق الحسن ، بناء على ما قالت الصديقة : كان خلقه القرآن. أى يأتمر بما أمره الله ، وينتهى عما نهى الله عنه. ويجوز أن يحملا على الإطلاق ، ويكون قوله «خلق حسن» بعد ذكرهما كالتفسير له لأن الصبر على أذى الناس والسماحة بالموجود يجمعهما الخلق الحسن - انتهى. (أى الإسلام أفضل) أى أى ذوى الإسلام وأهله أكثر ثوابا (أى الايمان) أى أخلاقه أو خصاله أو شعبه (خلق حسن) بضم اللام وتسكن وهو صفة جامعة للخصال السنية والشمائل البهية ، والخلق : ملكة تصدر بها الأفعال عن النفس بسهولة من غير سبق روية ، وتنقسم إلى فضيلة وهى الوسط ، ورذيلة وهى الأطراف (أى الصلاة أفضل) أى أركانها أو كيفياتها (قال طول القنوت) أى القيام أو القراءة أو الخشوع ، والأول أظهر. واختلف العلماء فى أن طول القيام أفضل أو كثرة السجود، ويأتى الكلام فيه فى الصلاة (أى الهجرة) أى أفرادها (أفضل) فإن الهجرة أنواع ، إلى الحبشة عند إيذاء الكفار للصحابة ، ومن مكة إلى المدينة ، وفى معناه الهجرة من دار الكفر إلى دار الإسلام ، وهجرة القبائل لتعلم المسائل من النبي ﷺ ، والهجرة عما نهى الله عنه (أن تهجر ما كره ربك) فهذا النوع هو الأفضل لأنه الأعم الأشمل (فأى الجهاد أفضل) أى أنواعه أو أهله ، وهو الظاهر (من عقر) بصيغة المجهول (جواده) أى قتل فرسه (وأهريق دمه) بضم الهمزة وسكون الهاء ، أى صب وسكب ، يقال أراق يريق ، وهراق يهريق بقلب الهمزة هاء ، وأهراق يهريق بزيادتها ، كما زيدت السين فى استطاع ، والهاء فى مضارع الأول محركة وفى مضارع الثانى ساكنة ، كذا قاله صاحب الفائق. وإنما كان هذا الجهاد أفضل لجمعه بين الإنفاق فى سبيل الله ، والشهادة فى مرضاة الله (جوف الليل الآخر) صفة جوف أى النصف الأخير من الليل ، وقيل المراد به وسط النصف الثانى ، وهو السدس الخامس من أسداس الليل ، وهو الوقت الذى ورد فيه النزول الإلهى، وفى رواية لأحمد (ج ٤ : ص ١٨٧) : جوف الليل الآخر أجوبه دعوة. وروى الترمذى عن عمرو بن عبسة مرفوعا : أقرب ما يكون الرب من العبد فى

رواه أحمد.

٤٧ – (٤٦) وعن معاذ بن جبل قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: من لقي الله لا يشرك به شيئا، ويصلي الخمس، ويصوم رمضان، غفر له. قلت: أفلا أبشرهم يا رسول الله؟ قال: دعهم يعملوا، رواه أحمد.

٤٨ – (٤٧) وعنه أنه سأل النبي ﷺ عن أفضل الايمان، قال: أن تحب لله، وتبغض لله، وتعمل لسانك في ذكر الله. قال: وماذا يا رسول الله؟ قال: وأن تحب للناس ما تحب لنفسك، وتكره لهم ما تكره لنفسك،

جوف الليل الآخر، فإن استطعت أن تكون ممن يذكر الله تلك الساعة فكن. (رواه أحمد) (ج ٤ : ص ٣٨٥) وأخرجه أيضا الطبراني في الكبير، وفي إسنادهما شهر بن حوشب، وقد وثق على ضعف فيه، وأخرجه الطبراني في الكبير مختصرا من حديث أبي موسى ورجاله موثوقون.

٤٧ – قوله (من لقي الله) أي مات (لا يشرك به شيئا) أي حال كونه غير مشرك (ويصلي الخمس ويصوم رمضان) ترك ذكر الزكاة والحج لأنهما مختصان بالأغنياء، وخص الصلاة والصوم بالذكر لكونهما أفضل وأشهر وأعم (غفر له) أي غفر الله ذنوبه الصغائر والكبائر التي بينه وبين الله تعالى إن شاء، وأما حقوق العباد فيمكن أن يرضيهم الله تعالى من فضله (يعملوا) مجزوم على جواب الأمر، أي يجتهدوا في زيادة العبادة من السنن والنوافل، ولا يتكلوا على الشهادة والفرائض (رواه أحمد) (ج ٥ : ص ٢٣٢) بسند صحيح.

٤٨ – قوله (عن أفضل الايمان) أي عن شعبه ومراتبه وأحواله أو خصال أهله (أن تحب) أي كل ما تحبه (لله) لا لغرض سواه (وتبغض) أي مبغوضك (لله) لا لطبع وهوى (وتعمل) من الإعمال بمعنى الاستعمال والإشغال (لسانك في ذكر الله) بأن لا يزال رطبا به بشرط الحضور (وماذا يا رسول الله) أي وماذا أصنع بعد ذلك؟ «وماذا» إما منصوب بأصنع، أو مرفوع، أي أي شيء أصنعه؟ فعلى الأول مقول قال (وأن تحب) يكون منصوبا، وعلى الثاني مرفوعا، والواو للعطف على مقدر، والتقدير: أن تستقيم على ما قلنا وأن تحب (للناس) يحتمل التعميم ويحتمل التخصيص بالمؤمنين (ما تحب لنفسك) أي تحب لهم من الطاعات والمباحات الدنيوية والأخروية مثل الذي تحبه لنفسك، والمراد أن تحب أن يحصل لهم مثل ما حصل لك لا عينه، سواء كان ذلك في الأمور المحسوسة أو المعنوية، وليس المراد أنك تحب أن ما عندك ينتقل إليهم، أو أنه بذاته يكون عندهم إذ الجسم الواحد لا يكون في

رواه أحمد .

مكانين لأن قيام الجوهر أو العرض بمحلين محال ، وهذا فى عوام الناس ، أما أهل الخصوص فلا يكمل إيمان أحدهم إلا إذا أحب أن يكون كل مسلم فوقه ، ولذا قال الفضيل بن عياض لابن عيينة : إنك لا تكون ناصحا أتم النصح للناس إلا إذا كنت تحب أن كل مسلم يكون فوقك . وقال العلقمى : فإن قيل : ظاهر الحديث طلب المساواة ، وكل أحد يحب أن يكون أفضل من غيره . يجاب بأن المراد الحث على التواضع ، فلا يحب أن يكون أفضل من غيره ليرى عليه مزية . ويستفاد ذلك من قوله تعالى : ﴿ تلك الدار الآخرة نجعلها للذين لا يريدون علوا فى الأرض ولا فسادا ، والعاقبة للتقين - ٢٨ : ٨٣ ﴾ ولا يتم ذلك إلا بترك الحسد والحقد والغش ، وكلها خصال مضمومة - انتهى . (رواه أحمد) (ج ٥ : ص ٢٤٧) من طريقين ، فى إحداهما رشدين ، وفى الأخرى ابن لهيعة ، وكلاهما يرويان عن زبان ، والثلاثة مضعفون ، وأخرجه أيضا الطبرانى فى الكبير ، وفى سنده أيضا ابن لهيعة .

(١) باب الكبائر وعلامات النفاق

﴿ الفصل الأول ﴾

٤٩ — (١) عن عبد الله بن مسعود رضى الله عنه قال قال رجل : يا رسول الله أى الذنب

(باب الكبائر) جمع كبيرة ، اعلم أنه ذهب الجمهور من السلف والخلف من جميع الطوائف إلى أن من الذنوب كبائر ومنها صغائر ، وقد تظاهر على ذلك دلائل من الكتاب كقوله تعالى : ﴿إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم - ٤ : ٣١﴾ وقوله تعالى: ﴿والذين يجتنبون كبائر الاثم والفواحش إلا اللمم - ٥٣ : ٣٢﴾ وغير ذلك من الآيات ، والسنة الصحيحة كالأحاديث التى دلت على انقسام المعاصى إلى ما تكفره الصلوات الخمس أو صوم رمضان أو الحج أو العمرة أو الوضوء أو صوم عرفة أو صوم عاشوراء أو فعل الحسنة أو غير ذلك مما جاءت به الأحاديث الصحيحة الثابتة ، وإلى ما لا يكفره ذلك كما ثبت فى الصحيح : ما لم يغش كبيرة . وشذت طائفة فقالت : ليس فى الذنوب صغيرة . بل كل ما نهى الله عنه كبيرة . ثم اختلف الجمهور فى ضبط الكبيرة اختلافا كثيرا ، فقيل كل ذنب ختمه الله بنار أو غضب أو لعنة أو عذاب ، روى ذلك عن ابن عباس . وقيل ما وجبت فيه الحدود فى الدنيا أو توجه إليها الوعيد بالنار فى الآخرة ، ومراد قائله : ضبط ما لم يرد فيه نص بكونه كبيرة . وقيل الأولى ضبطها بما يشعر بتهاون مرتكبها بدينه إشعارا دون الكبائر المنصوص عليها . والراجح أن كل ذنب نص على كبره أو عظمه أو توعد عليه بالعقاب فى الآخرة أو ختم بالغضب أو اللعنة أو علق عليه حد أو شدد النكير عليه أو وصف فاعلها بالفسق فهو كبيرة . وذهب جماعة إلى أن الذنوب التى لم ينص على كونها كبيرة مع كونها كبيرة لا ضابط لها . قال الواحدى : ما لم ينص الشارع على كونه كبيرة فالحكمة فى إخفاءه أن يمتنع العبد من الوقوع فيه خشية أن يكون كبيرة كإخفاء ليلة القدر وساعة الجمعة والاسم الأعظم . هذا ، وارجع للتفصيل إلى شرح مسلم للنووى فى باب الكبائر من كتاب الايمان ، والفتح (ج ٥ : ص ٥٢٦) فى شرح باب عقوق الوالدين من الكبائر من أبواب الأدب ، وفى شرح باب رمى المحصنات من كتاب المحاربين (ج ٦ : ص ٣٨٣) والزواجر للهيتمى ، والاحياء للغزالى (وعلامات النفاق) تخصيص بعد تعميم .

٤٩ — قوله (عن عبد الله بن مسعود) بن غافل بن حبيب الهذلى ، يكنى أبا عبد الرحمن ، أسلم قديما فى أول الاسلام قبل دخول النبي ﷺ دار الأرقم وقبل عمر بزمان ، وقيل كان سادسا فى الاسلام ثم ضمه إليه رسول الله ﷺ فكان من خواصه ، وكان يعرف فى الصحابة بصاحب النعلين والسواك والسواد والطهور ، هاجر الهجرتين وشهد بدرا والمشاهد كلها ، وصح عنه أنه قال : أخذت من فى رسول ﷺ سبعين سورة . وكان يشبه بالنبي ﷺ فى سمته ودله وهديه ، وشهد له رسول الله ﷺ بالجنة فيما ذكر فى حديث العشرة باسناد حسن جيد . كان من كبار العلماء من الصحابة ، شهد فتوح الشام وولى القضاء بالكوفة وبيت ما لها لعمر وصدرا من خلافة عثمان ، ثم صار إلى المدينة فمات بها

أكبر عند الله؟ قال : أن تدعو لله ندا وهو خلقك. قال : ثم أى؟ قال : أن تقتل ولدك خشية أن يطعم معك. قال : ثم أى؟ قال : أن تزانى حليلة جارك.

سنة (٣٢) ودفن بالبقيع. وله بضع وستون سنة. مناقبه وفضائله كثيرة جدا، بسط ترجمته الحافظ فى الإصابة (ج ٢ : ص٣٦٨، ٣٧٠) وابن عبد البر فى الاستيعاب. روى ثمان مائة حديث وثمانية وأربعين حديثا، اتفقا على أربعة وستين، وانفرد البخارى بأحد وعشرين، ومسلم بخمسة وثلاثين. روى عنه خلق كثير من الصحابة والتابعين. (أى الذنب أكبر) وفى رواية أعظم (أن تدعو) أى تجعل كما فى رواية وكقوله تعالى: ﴿لا تجعلوا لله أندادا وأنتم تعلمون - ٢ : ٢٢﴾ (ندا) بكسر النون أى شريكا ونظيرا، والند فى اللغة: المثل المناوى أى المماثل المخالف المضاد المعادى، من ند ندودا إذا نفر، وناددت الرجل أى خالفته، خص بالمخالف فى الأفعال والأحكام المماثل فى الذات والصفات كما خص المساوى للمماثل فى القدر والشكل فيما يشارك فى القدر والمساحة، والشبه فيما يشارك فى الكيفية، والمثل عام فى جميع ذلك، والضد أحد المتقابلين لا يمكن اجتماعهما (وهو خلقك) أى وغيره لا يستطيع خلق شئ، فوجود الخلق يدل على الخالق، واستقامة الخلق تدل على توحيده إذ لو كان المدبر إثنين لم يكن على الاستقامة. والجملة حال من الله أو من فاعل «أن تدعو» أى والحال أنه انفرد بخلقك ولم يخلقك غيره، ولم يقدر على أن يدفع السوء والمكاره منك غيره بل لله عليك الإنعام بما لا تقدر على عده. وفى الخطاب إشارة إلى أن الشرك من العالم بحقيقة التوحيد أقبح منه من غيره (قال ثم أى) استفهام بالتنوين بدل من المضاف إليه لكن يحذف التنوين وقفا بمعنى: أى شئ من الذنوب أكبر بعد الشرك، فثم لتراخى الرتبة (أن تقتل ولدك) أى الذى هو أحب الأشياء عند الإنسان عادة، ثم الحامل على قتله خوف أن يأكل معك. وهو فى نفسه من أخس الأشياء، فإذا قارن القتل سيما قتل الولد سيما من العالم بحقيقة الأمر كما يدل عليه الخطاب زاد قبحا على قبح (خشية) منصوب على أنه مفعول له (أن يطعم) بنصب أوله (معك) بخلاء مع الوجدان أو إيثارا لنفسه عليه عند الفقد، ولا اعتبار بمفهومه لأنه خرج مخرج الغالب لأنهم كانوا يقتلونهم لأجل ذلك، وهو معنى قوله: ﴿ولا تقتلوا أولادكم خشية إملاق - ١٧ : ٣١﴾ أى فقر (أن تزانى حليلة جارك) الحليلة بالحاء المهملة، وهى زوجته من حل يحل بالكسر، لأنها تحل له، فهى فعيلة بمعنى فاعلة، أو من حل يحل بالضم حلولا لأنها تحل معه فى فراش واحد. قال النووى: ومعنى «تزانى» أى تزنى بها برضاها، وذلك يتضمن الزنا وإفسادها على زوجها واستمالة قلبها إلى الزانى، وذلك أفحش، وهو مع امرأة الجار أشد قبحا وأعظم جرما لأن الجار يتوقع من جاره الذب عنه وعن حريمه، ويأمن بوائقه ويطمئن إليه، وقد أمر بإكرامه والإحسان إليه، فإذا قابل هذا كله بالزنا بامرأته وإفسادها عليه مع تمكنه منها على وجه لا يتمكن غيره منه كان فى غاية من القبح - انتهى. والحاصل أن هذه الذنوب أى الإشراك بالله والقتل

فأنزل الله تصديقها: ﴿والذين لا يدعون مع الله إلها آخر، ولا يقتلون النفس التى حرم الله إلا بالحق، ولا يزنون - الآية﴾ متفق عليه.

٥٠ — (٢) وعن عبد الله بن عمرو قال قال رسول الله ﷺ: الكبائر: الإشراك بالله، وعقوق الوالدين،

والزنا فى ذاتها قبائح أى قبائح، وقد قارنها من الأحوال ما جعلها فى القبح بحيث لا يحيطها الوصف. وقال القارى: حاصل القيود من الند والولد والجار كال تقبيح هذه الأصناف من هذه الأنواع لا أنها قيود احترازية (فأنزل الله تصديقها) أى تصديق هذه المسئلة أو الأحكام، ونصبه على أنه مفعول له أى أنزل الله هذه الآية تصديقا لها (والذين لا يدعون مع الله إلها آخر) هذا من جملة الأخبار عن المبتدأ المتقدم وهو «عباد الرحمن» (ولا يقتلون النفس التى حرم الله) أى قتلها (إلا بالحق) كالرجم والردة والقصاص، والمعنى: لا يقتلون نفس غير الحربى بوجه من الوجوه إلا بالحق فهو استثناء مفرغ (الآية) وهى بتمامها فى سورة الفرقان. فإن قلت: القتل والزنا فى الآية مطلقان، وفى الحديث مقيدان. قلت: لأنهما بالقيد أعظم وأفحش، ولا مانع من الاستدلال لذلك بالآية. وقال القارى: فى كون هذه الآية مصدقة للحديث دليل واضح لما تقدم من أن المقصود من الحديث إنما هو بيان مطلق الزنا والقتل وأن ذكر الولد والخشية وحليلة الجار لبيان زيادة الفحش والتشنيع والتفضيح أو رعاية لحال السائل لا للتقييد وإلا لم تكن الآية الدالة على أكبرية القتل والزنا لا بقيد مطابقة للحديث حتى تصدقه، بل كان الحديث مقيدا لها. والحديث أخرجه البخارى فى تفسير سورة البقرة والفرقان وفى الأدب وفى المحاربة وفى التوحيد، ومسلم فى الايمان، والترمذى فى تفسير سورة الفرقان، والنسائى فى المحاربة. واعلم أنه لم يقع فى كثير من النسخ المطبوعة فى الهند، وفى النسخة التى طبعت على حاشية المرقاة عزو الحديث لأحد من مخرجيه من أئمة الحديث. والظاهر أنه سقط لفظ «متفق عليه» من تلك النسخ أو لم يكن موجودا فى أصولها، والصواب وجود هذه اللفظة لوقوعها فى النسخ المخطوطة التى ذكرها الشيخ أبو بكر زهير شاويش فى مقدمته، ولما أنها ضبطها القارى فى شرحه للمشكاة، وكانت عنده عدة نسخ مصححة مقروة مسموعة معتمدة، أخذ من مجموعها أصلا وصححه منها وضبطه فى شرحه على ما ذكره فى أول الشرح.

٥٠ — قوله (الكبائر) المراد به أكبر الكبائر لما فى رواية عند أحمد: من أكبر الكبائر، ولحديث عبد الله بن أنيس عند الترمذى بسند حسن مرفوعا قال: من أكبر الكبائر فذكر منها اليمين الغموس، ولحديث ابن مسعود المتقدم فإنه جعل فيه الشرك بالله أكبر الذنوب، ولحديث أنس عند البخارى فى الديات وفيه: أكبر الكبائر - الحديث. (الإشراك بالله) أى اتخاذ إله غير الله، المراد به مطلق الكفر، وتخصيص الشرك بالذكر لغلبته فى الوجود لا سيما فى بلاد العرب، فذكر تنبيها على غيره من أصناف الكفر (وعقوق الوالدين) بضم العين المهملة أى عصيان أمرهما وترك

وقتل النفس . واليمين الغموس . رواه البخاري .

٥١ — (٣) وفي رواية أنس « وشهادة الزور » بدل اليمين الغموس ، متفق عليه .

٥٢ — (٤) وعن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ : اجتنبوا السبع الموبقات .

خدمتهما ، مشتق من العق وهو الشق والقطع ، والمراد به : صدور ما يتأذى به الوالد من ولده من قول أو فعل إلا في الشرك أو معصية ما لم يتعنت الوالد . وضبطه ابن عطية بوجوب طاعتهما في المباحات فعلا وتركا ، واستحبابها في المندوبات وفروض الكفاية كذلك ، ومنه تقديمهما عند تعارض الأمرين . ثم اقترانه بالإشراك لما بينهما من المناسبة إذ في كل قطع حقوق السبب في الايجاد والإمداد وإن كان ذلك لله حقيقة وللوالدين صورة ، ونظيره قوله تعالى : ﴿واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا وبالوالدين إحسانا - ٤ : ٣٦﴾ وقوله : ﴿أن اشكرلي ولوالديك - ٣١ : ١٤﴾ (وقتل النفس) أي بغير حق (واليمين الغموس) أي الكاذبة بفتح الغين المعجمة وضم الميم الخفيفة ، وهو الحلف على ماض متعمدا للكذب بأن يقول : والله ما فعلت كذا أو فعلت كذا ، وهو يعلم أنه ما فعله ، أو أنه فعله أو أن يحلف كاذبا متعمدا ليذهب مال غيره ، سمي غموسا لأنه يغمس أي يدخل صاحبه في الاثم ثم في النار . وقيل في الكفارة بناء على مذهب الشافعية (رواه البخاري) في الأيمان والنذور وفي الديات وفي استتابة المعاندين والمرتدين ، وأخرجه أيضا أحمد ، والترمذي في التفسير ، والنسائي في المحاربة .

٥١ — قوله (وفي رواية أنس) خبر مقدم ، والمبتدأ قوله (وشهادة الزور) بضم الزاى أي الكذب ، وسمي زورا لميلانه عن جهة الحق . قال الحافظ : ضابط الزور وصف الشئ على خلاف ما هو به ، وقد يضاف إلى القول فيشمل الكذب والباطل ، وقد يضاف إلى الشهادة فيختص بها ، وقد يضاف إلى الفعل ومنه «لابس ثوبي زور» ، ومنه تسمية الشعر الموصول زورا (بدل اليمين الغموس) منصوب على الظرفية ، وعامله معنى الفعل الذي في «وفي رواية أنس» «واليمين» بالرفع حكاية ، وبالجر عملا بالاضافة . قيل : ولعل اختلاف أنس لابن عمرو لاختلاف المجلس ، أو نسيان كل منهما ، والله أعلم (متفق عليه) أخرجه البخاري في الشهادات والأدب والديات ، ومسلم في الايمان ، وأخرجه أيضا الترمذي ، والنسائي .

٥٢ — قوله (اجتنبوا السبع) أي احذروا فعلها وابعدوا عنها (الموبقات) بموحدة مكسورة وقاف ، أي المهلكات جمع موبقة ، سميت بذلك لأنها سبب لإهلاك مرتكبها في الدنيا بما يترتب عليها من العقوبات وفي الآخرة من العذاب ، والمراد بها الكبائر . كما ثبت في روايات وأحاديث أخرى ، ذكرها الحافظ في شرح باب رمي المحصنات ، وفي أواخر المحاربين . والتنصيص على عدد لا ينفي غيره وإلا فهي إلى السبعين أقرب ، روي ذلك عن ابن عباس ، وهو محمول على المبالغة بالنسبة إلى من اقتصر على سبع . وقيل في الجواب عن الحكمة في الاقتصار على سبع أنه علم أو لا

قالوا : يا رسول الله وما هن ؟ قال : الشرك بالله ، والسحر ، وقتل النفس التى حرم الله إلا بالحق . وأكل الربا ، وأكل مال اليتيم ، والتولى يوم الزحف ، وقذف المحصنات المؤمنات الغافلات ، متفق عليه .

٥٣ — (٥) وعنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لا يزنى الزانى حين يزنى وهو مؤمن .

بالمذكورات ثم علم بما زاد ، فيجب الأخذ بالزائد ، أو أن الاقتصار وقع بحسب المقام بالنسبة إلى السائل أو من وقعت له واقعة ، ونحو ذلك (الشرك بالله) أى جعل أحد شريكا لله تعالى. قال المناوى : أكبر الكبائر وأعظمها : الشرك ثم القتل ظلما ، وما عدا ذلك يحتمل أنه فى مرتبة واحدة فإن الواو لا تقتضى الترتيب ، ويقال فى كل واحدة أنها من أكبر الكبائر - انتهى بزيادة يسيرة (والسحر) بكسر السين وسكون الحاء المهملتين ، وهو أمر خارق للعادة صادر عن نفس شريرة ، والذى عليه الجمهور أن له حقيقة تؤثر بحيث تغير المزاج . قال النووى : عمل السحر حرام ومنه ما يكون كفرا ومنه ما لا يكون كفرا بل معصية كبيرة، فإن كان فيه قول أو فعل يقتضى الكفر فهو كفر وإلا فلا ، وأما تعلمه وتعليمه فحرام ،وفى حكم السحر ومتعلقاته اختلاف كثير وتفاصيل ومباحث ارجع لها إلى تفسير الفخر الرازى ،وأحكام القرآن للجصاص الرازى ، والفتح للحافظ (إلا بالحق) أى بفعل موجب للقتل شرعا (وأكل الربا) أى تناوله بأى وجه كان (وأكل مال اليتيم) أى بغير حق (والتولى) بكسر اللام أى الإدبار للفرار (يوم الزحف) أى يوم القتال فى الجهاد ، و«الزحف» بفتح الزاى وسكون الحاء اسم للجماعة التى يزحفون إلى العدو أى يمشون إليهم بمشقة ، من زحف الصبي إذا دب على إسته . وقيل : سمى به لكثرته وثقل حركته كأنه يزحف . وقيل إسم لجيش الكفار سموا بذلك لكثرة زحفهم على المسلمين ، وسموا بالمصدر للمبالغة . وإنما يكون التولى كبيرة إذا لم يزد عدد الكفار على مثلى المسلمين إلا متحرفا لقتال أو متحيزا إلى فئة (وقذف المحصنات) أى الحرائر العفيفات ، يعنى رميهن بالزنا ، جمع محصنة بفتح الصاد أى التى أحصنها الله من الزنا ، وبكسر الصاد أى التى حفظت فرجها من الزنا (المؤمنات) احتراز عن قذف الكافرات فإن قذفهن ليس من الكبائر ، فإن كانت ذمية فقذفها من الصغائر ولا يوجب الحد ، وفى قذف الأمة المسلمة التعزير دون الحد، وإذا كان المقذوف رجلا يكون القذف أيضا من الكبائر ويجب الحد أيضا ، فتخصيصهن لمراعاة الآية والعادة. (الغافلات) عن الفواحش وما قذفن به ، كناية عن البريات لأن البرئ غافل عما بهت به من الزنا ، وأما غير الغافلات عن الفواحش فلا يحرم قذفهن إن كن معلنات . قال القارى : والغافلات مؤخر عن المؤمنات فى الحديث عكس الآية على ما فى النسخ المصححة ، ووقع فى شرح ابن حجر بالعكس وفق الآية (متفق عليه) وأخرجه أيضا أبو داود، والنسائى .

٥٣ — قوله (لا يزنى الزانى حين يزنى وهو مؤمن) الواو للحال ، وظاهره دليل على أن صاحب الكبيرة ليس بمؤمن كما قالت الخوارج والمعتزلة ، خلافا لأهل السنة فأولوه بوجوه جمعا بينه وبين الدلائل من الكتاب والسنة

ولا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن ، ولا يشرب الخمر حين يشربها وهو مؤمن ، ولا ينتهب نهبة يرفع الناس إليه فيها أبصارهم حين ينتهبها وهو مؤمن ، ولا يغل أحدكم حين يغل وهو مؤمن ، فإياكم إياكم ،

الصحيحة التي تدل على أن أصحاب الكبائر غير الشرك لا يكفرون بذلك ، بل هم المؤمنون ناقصوا الايمان ، إن تابوا سقطت عقوبتهم ، وإن ماتوا مصرين على الكبائر كانوا فى المشيئة. فمن الوجوه التى أول أهل الحق الحديث بها أن المراد المؤمن الكامل فى إيمانه . ومنها أن معنى نفى الإيمان نفى الأمان من عذاب الله لأن الايمان مشتق من الأمن. ومنها أن المراد بالمؤمن المطيع لله ، يقال : آمن له ، إذا انقاد وأطاع . ومنها أنه محمول على الزجر والوعيد للتنفير عنه . ومنها أنه محمول على الإنذار لمرتكب هذه الكبائر بسوء عاقبة الأمر، إذ مرتكبها لا يؤمن عليه أن يقع فى الكفر الذى هو ضد الايمان . ومنها أن المراد أن الايمان إذا زنى الرجل خرج منه ، وكان فوق رأسه مثل الظلة ، فإذا انقلع رجع إليه . ومنها أن معنى مؤمن مستحى من الله لأن الحياء شعبة من الايمان ، فلو استحى منه واعتقد أنه ناظر لم يرتكب هذا الفعل الشنيع ، قاله الطيبى . ومنها أن صيغ الأفعال وإن كانت واردة على طريق الإخبار فالمراد منها النهى ، ويشهد له أنه روى «لا يزن» بحذف الياء ، «ولا يشرب» بكسر الباء . ومنها أنه محمول على من فعله مستحلا مع علمه بتحريمه . ومنها أن معنى نفى كونه مؤمنا : أنه شابه الكافر فى عمله ، وموقع التشبيه أنه مثله فى جواز قتاله فى تلك الحالة ليكف عن المعصية ، ولو أدى إلى قتله ، فإنه لو قتل فى تلك الحالة يكون دمه هدرا فانتفت فائدة الايمان فى حقه بالنسبة إلى زوال عصمته فى تلك الحالة . ومنها أن معناه ليس بمستحضر فى حالة تلبسه بالكبيرة جلال من آمن به ، فهو كناية عن الغفلة التى جلبتها له غلبة الشهوة . ومنها أن معنى «وهو مؤمن» أى مصدق بالعقاب عليه ، إذ لو كان معه تصديق بالعقاب ما وقع فى الذنب. وارجع لمزيد البسط والتوضيح إلى الفتح فى أول الحدود (ولا ينتهب) انتهب ونهب إذا أغار على أحد وأخذ ماله قهرا (نهبة) بالضم. المال الذى ينهب جهرا قهرا ظلما لغيره، فهو مفعول به، وبالفتح مصدر (يرفع الناس) صفة «نهبة» (إليه) أى إلى الناهب (فيها) أى لسببها ولأجلها أوفى حال فعلها أو أخذها (أبصارهم) أى تعجبا من جرأته أو خوفا من سطوته أى يتضرعون لديه ولا يقدرون على دفعه ، أو هو كناية عن عدم التستر بذلك فيكون صفة لازمة للنهب بخلاف السرقة فإنه يكون خفية ، والانتهاب أشد لما فيه من مزيد الجرأة وعدم المبالات ، ولم يذكر الفاعل فى الشرب وما بعده فقيه كما قال ابن مالك : حذف الفاعل لدلالة الكلام عليه ، والتقدير : لا يشرب الشارب - إلخ ، كقوله تعالى : ﴿ولا يحسبن الذين قتلوا - ٣ : ١٦٨﴾ فى قراءة هشام أى حاسب - انتهى. ولا يرجع الضمير إلى الزانى لئلا يختص به ، بل هو عام فى كل من شرب وكذا فى الباقى ، ويجوز أن يكون فى كل منهما ضمير مستتر يعود إلى مؤمن (ولا يغل أحدكم) الغلول الخيانة أو الخيانة فى الغنيمة ، والغل الحقد ، ومضارع الأول بالضم وهو المراد ، والثانى بالكسر (حين يغل) أى يسرق شيئا من غنيمة أو يخون فى أمانة (فإياكم إياكم) نصبه على التحذير ،

متفق عليه.

٥٤ — (٦) وفى رواية ابن عباس: ولا يقتل حين يقتل وهو مؤمن. قال عكرمة قلت لابن عباس: كيف ينزع الايمان منه؟ قال: هكذا وشبك بين أصابعه ثم أخرجها، فإن تاب عاد إليه هكذا وشبك بين أصابعه وقال أبو عبد الله: لا يكون هذا مؤمنا تاما، ولا يكون له نور الايمان، هذا لفظ البخارى.

والتكرير للتوكيد والمبالغة أى أحذركم من فعل هذه الأشياء المذكورة (متفق عليه) إلا قوله «ولا يغل» فإنه من إفراد مسلم، والحديث أخرجه البخارى فى المطاعم والأشربة والحدود والمحاربين، ومسلم فى الايمان، وأخرجه أيضا الترمذى، والنسائى، وابن ماجه، وفى الباب عن جماعة من الصحابة، ذكر أحاديثهم الهيثمى فى مجمع الزوائد.

٥٤ — (وفى رواية ابن عباس) أى فى حديثه زيادة، وحديث ابن عباس هذا، أخرجه البخارى فى المحاربين وفى الحدود (ولا يقتل) أى القاتل مؤمنا بغير حق (قال عكرمة) بكسر أوله وسكون الكاف وكسر الراء المهملة، هو عكرمة أبو عبد الله المدنى مولى ابن عباس، أصله بربرى، وهو أحد الأئمة الأعلام وأحد فقهاء مكة وتابعيها. قال فى التقريب: ثقة، ثبت، عالم بالتفسير، لم يثبت تكذيبه عن ابن عمر، ولا يثبت عنه بدعة، من أوساط التابعين، مات بالمدينة سنة(١٠٧) وقيل غير ذلك، وله ثمانون سنة، روى عنه خلق كثير. وبسط ترجمته الحافظ فى تهذيب التهذيب (ج ٧: ص٢٦٣، ٢٧٣) من أحب البسط والتفصيل رجع إليه (كيف ينزع) بضم الياء وفتح الزاى المعجمة (الايمان منه) عند ارتكابه هذه الكبائر (قال هكذا) أى تفسيره (وشبك) أو قال هكذا وفعل التشبيك، يعنى جمع بين قوله «هكذا» وفعل التشبيك (ثم أخرجها) تعبير للأمر المعنوى بالمدرك الحسى تقريبا للفهم (فإن تاب) أى رجع المرتكب عن ذلك وأقلع (عاد إليه) الايمان قيل أى كماله ونوره، وجاء مثل ما قاله ابن عباس مرفوعا فقد أخرج أبو داود، والحاكم بسند صحيح عن أبى هريرة: إذا زنى الرجل خرج منه الايمان فكان عليه كالظلة، فإذا أقلع رجع إليه الإيمان. وعند الحاكم عنه أيضا مرفوعا: من زنى أو شرب الخمر نزع الله منه الايمان كما يخلع الإنسان قميصه عن رأسه. وأخرج الطبرى عن ابن عباس مرفوعا: من زنى نزع الله منه نور الايمان من قلبه، فإن شاء أن يرد إليه رده (وقال أبو عبد الله) أى الإمام البخارى فى تأويل الحديث (لا يكون هذا مؤمنا تاما) أى كامل الايمان (ولا يكون له نور الايمان) أى كماله، بل يقع فى إيمانه نقصان أى نقصان، والحاصل أن الايمان: تصديق بالجنان وإقرار باللسان وعمل بالأركان. ونوره أى كماله الأعمال الصالحة واجتناب المنهيات، فإذا أخل بالعمل أو ارتكب معصية مثل الزنا وشرب الخمر والسرقة ذهب نوره، وزال كماله، وبقى صاحبه فى الظلمة (هذا لفظ البخارى) أى هذا التأويل الذى ذكرناه نقلا عن البخارى هو عين لفظ البخارى لا معناه. لكن لم نجد هذا القول فى النسخ الموجودة الحاضرة عندنا من صحيحه، ولعله

٥٥ — (٧) وعن أبي هريرة قال قال رسول ﷺ : آية المنافق ثلاث ،. زاد مسلم « وإن صام وصلى وزعم أنه مسلم » ثم اتفقا . إذا حدث كذب ، وإذا وعد أخلف ، وإذا اؤتمن خان .

فى نسخة أخرى منه . أو فى تصنيف آخر له . والله أعلم . قال ميرك : فى قول المصنف «وفى رواية» وقوله «وقال» وكذا فى قوله «وهذا لفظ البخارى» سماجة لا تخفى - انتهى فتأمل .

٥٥ — قوله (آية المنافق) الآية العلامة . واللام للجنس . وكان القياس جمع المبتدأ الذى هو «آية» ليطابق الخبر الذى هو (ثلاث) أى خصال . وأجيب بأن الثلاث اسم جمع ، ولفظه مفرد على أن التقدير : آية المنافق معدودة بالثلاث . وقال الحافظ : الإفراد على إرادة الجنس ، أى كل واحد منها آية . وقد روى أبو عوانة فى صحيحه بلفظ «علامات المنافق» . وأجيب أيضا بأنه مفرد مضاف فيعم ، كأنه قال : آياته ثلاث . والنفاق لغة : مخالفة الباطن للظاهر ، فإن كان فى اعتقاد الايمان فهو نفاق الكفر ، ويقال النفاق الأكبر ، وإلا فهو نفاق العمل ، ويدخل فيه الفعل والترك ، وتتفاوت مراتبه، ويقال له النفاق الأصغر، وهو ترك المحافظة على أمور الدين سرا ، ومراعاتها علنا، وهو نفاق دون نفاق (وإن صام وصلى) أى وإن عمل أعمال المسلمين من الصوم والصلاة وغيرهما من العبادات ، وهذا الشرط اعتراض وارد للمبالغة لا يستدعى الجواب (وزعم) أى ادعى (أنه مسلم) أى كامل (ثم اتفقا) أى البخارى ومسلم (إذا حدث) فى كل شئ (كذب) بالتخفيف أى أخبر عنه بخلاف ما هو به قاصدا للكذب (وإذا وعد) أى بالخير فى المستقبل ، لأن الشر يستحب إخلافه بل قد يجب . وقال العلقمى : الوعد يستعمل فى الخير والشر ، يقال : وعدته خيرا ووعدته شرا . فإذا أسقطوا الخير والشر قالوا فى الخير: الوعد والعدة، وفى الشر: الايعاد والوعيد. قال الشاعر :

وإنى إذا أوعدته أو وعدته لمخلف إيعادى ومنجز موعدى

(أخلف) أى لم يف بوعده ، والاسم منه الخلف، ووجه المغايرة بين هذه وما قبلها : أن الإخلاف الذى هو لازم الوعد قد يكون بالفعل ، وهو غير لازم التحديث الذى هو الكذب الذى لا يكون فعلا . وخلف الوعد لا يقدح إلا إذا كان العزم عليه مقارنا للوعد ، أما لو كان عازما ثم عرض له مانع أو بدأ له رأى فهذا لم يوجد منه صورة النفاق ، قاله الغزالى . نخلف الوعد إن كان مقصودا حال الوعد أثم فاعله ، وإلا فإن كان بلا عذر كره له ذلك أو بعذر فلا كراهة . وفى الطبرانى من حديث سلمان يشهد له حيث قال : إذا وعد وهو يحدث نفسه أنه يخلف - وكذا قال فى باقى الخصال . وإسناده لا بأس به ، ليس فيهم من أجمع على تركه، وهو عند أبي داود، والترمذى من حديث زيد بن أرقم بلفظ : إذا وعد الرجل أخاه ، ومن نيته أن يفى له فلم يف فلا إثم عليه (وإذا اؤتمن) بصيغة المجهول أى جعل أمينا على شئ (خان) بأن تصرف فيه على خلاف الشرع . وإنما خص هذه الثلاث بالذكر لاشتما لها على المخالفة التى هى مبنى النفاق من مخالفة السر العلن ، فالكذب هو الإخبار عن الشئ على خلاف ما هو به ، والأمانة حقها أن تؤدى إلى

٥٦ ــ (٨) وعن عبد الله بن عمرو قال قال رسول الله ﷺ : أربع من كن فيه كان منافقا خالصا ، ومن كانت فيه خصلة منهن كانت فيه خصلة من النفاق حتى يدعها : إذا اؤتمن خان ، وإذا حدث كذب ، وإذا عاهد غدر ،

أهلها ، فالخيانة مخالفة لها ، والخلاف فى الوعد ظاهر ، ولذا صرح بأخلف ، قاله الطيبي . فإن قلت إذا وجدت هذه الخصال فى مسلم فهل يكون منافقا ؟ أجيب بأنها خصال نفاق ، لا نفاق فهو على سبيل المجاز أى صاحب هذه الخصال كالمنافق ، وهو بناء على أن المراد بالنفاق نفاق الكفر . أو المراد الاعتياد ، ولذا قيد هذا بإذا المقتضية للتكرار يعنى أن المتصف بذلك هو من اجتمعت فيه هذه الخصال ، واعتادها وصارت له ديدنا وعادة ، واستمر عليها حتى رسخت فيه ، بحيث لم يبق للصدق فيه مذهب ، ولا للأمانة ممكن ، ومن كان كذلك فهو بالحرى أن يسمى منافقا ، فإنه لا يوجد على هذه الصفة إلا من طبع على قلبه وختم على سمعه وبصره ، فأما المؤمن المقترن بتلك الخصال فإنه إن فعلها مرة تركها أخرى ، وإن أصر عليها زمانا أقلع عنها زمانا آخر ، وإن وجدت فيه خلة عدمت منه أخرى ، فجموع الخصال الخمس على وجه الاعتياد لا يوجد فى غير المنافق بنفاق الكفر . أو المراد الإنذار والتحذير من أن يعتاد هذه الخصال فتفضى به إلى النفاق الحقيقى أى نفاق الاعتقاد والكفر . أو المراد بالنفاق هو النفاق العملى لا النفاق الايمانى أى الاعتقادى ، وهذا ارتضاه القرطبي ، وهذه الأجوبة كلها مبنية على أن اللام فى المنافق للجنس ، وقيل إنها للعهد إما منافقى زمن رسول الله ﷺ ، وإما منافق خاص شخص بعينه . وكان ﷺ لا يواجههم بصريح القول فيقول منافق ، وإنما يشير إشارة . قال الحافظ : تمسك هؤلاء بأحاديث ضعيفة جاءت فى ذلك لو ثبت شئ منها لتعين المصير إليه ، وأحسن الأجوبة ما ارتضاه القرطبي ـ انتهى . قال شيخنا فى شرح الترمذى : الأمر كما قال الحافظ من أن أحسن الأجوبة ما ارتضاه القرطبي ، وقد نقل الترمذى هذا القول عن أهل العلم مطلقا ـ انتهى . والحديث أخرجه البخارى فى الايمان والوصايا والشهادات والأدب ، ومسلم ، والترمذى ، والنسائى فى الايمان .

٥٦ ــ قوله (أربع) أى خصال أربع أو أربع من الخصال ، مبتدأ خبره (من كن فيه كان منافقا خالصا) أى فى هذه الخصال فقط لا فى غيرها ، أو شديد الشبه بالمنافقين بسبب هذه الخصال ، أو المراد اجتمعن فيه على وجه الاعتياد والاستمرار والرسوخ كما تقدم ، وقيل وصفه بالخلوص يؤيد قول من قال : إن المراد النفاق العملى لا الايمانى ، أو النفاق العرفى لا الشرعى لأن الخلوص بهذين المعنيين لا يستلزم الكفر الملقى فى الدرك الأسفل من النار (حتى يدعها) أى يتركها (وإذا حدث كذب) قيل ومن حدث عن عيش له سلف فبالغ فهذا لا يضر ، وإنما يضر من حدث عن الأشياء بخلاف ما هى عليه قاصدا للكذب (وإذا عاهد غدر) أى نقض العهد ابتداء وترك الوفاء لما عاهد عليه

وإذا خاصم فجر، متفق عليه.

٥٧ ــ (٩) وعن ابن عمر قال قال رسول الله ﷺ: مثل المنافق كالشاة العائرة بين الغنمين تعير إلى هذه مرة، وإلى هذه مرة، رواه مسلم.

(وإذا خاصم فجر) أى فى خصومته أى مال عن الحق وقال الباطل والكذب. قال أهل اللغة: أصل الفجور الميل عن القصد. وقال القارى: أى شتم ورمى بالأشياء القبيحة. فإن قيل: ظاهر الحديث المتقدم يقتضى الحصر فى ثلاث، فكيف جاء فى هذا الحديث أربع؟ أجاب القرطبي باحتمال أنه استجد له ﷺ من العلم بخصالهم ما لم يكن عنده. وأجيب أيضا بأن فى رواية لمسلم ما يدل على عدم الحصر فإن لفظها «من علامة المنافق ثلاث» فيكون قد أخبر ببعض العلامات فى وقت وبعضها فى وقت آخر. وقيل التخصيص بالعدد لا يدل على نفى الزائد، وقد تحصل من الحديثين خمس خصال، الثلاثة السابقة فى الأول، والغدر فى المعاهدة، والفجور فى الخصومة، فهى متغايرة باعتبار تغاير الأوصاف و اللوازم. ووجه الحصر فيها أن إظهار خلاف ما فى الباطن إما فى الماليات وهو ما إذا اؤتمن، وإما فى غيرها، وهو إما فى حالة الكدورة فهو إذا خاصم، وإما فى حالة الصفاء، فهو إما مؤكد باليمين فهو إذا عاهد، أولا فهو إما بالنظر إلى المستقبل فهو إذا وعد، وإما بالنظر إلى الحال فهو إذا حدث، لكن هذه الخمسة فى الحقيقة ترجع إلى الثلاث لأن الغدر بالعهد منطو تحت الخيانة فى الأمانة، والفجور فى الخصومة داخل تحت الكذب فى الحديث، كذا فى شرح القسطلانى (متفق عليه) وأخرجه أيضا أحمد، والترمذى، والنسائى، وأبو داود.

٥٧ ــ قوله (كالشاة العائرة) أى المترددة (بين الغنمين) أى قطيعين وثلتين من الغنم لا تدرى أيهما تتبع، فإن الغنم اسم جنس يقع على الواحد والجمع. وقال السندهى: الغنم جمع ففى الحديث تثنية الجمع بتأويله بالجماعة. نقل السيوطى عن الزمخشرى أنه قال فى المفصل: قد يثنى الجمع على تأويل الجماعتين والفرقتين، ومنه هذا الحديث ـ انتهى. والعائرة هى التى تطلب الفحل فتردد بين قطيعين ولا تستقر مع إحداهما، والمنافق مع المؤمنين بظاهره ومع المشركين بباطنه، تبعا لهواه وغرضه الفاسد وميلا إلى ما يتبعه من شهواته، فصار بمنزلة تلك الشاة، وبذلك وصفهم الله تعالى فى قوله: ﴿مذبذبين بين ذلك لا إلى هؤلاء ولا إلى هؤلاء ـ ٤ : ١٤٣﴾ قال الطيبي: وخص الشاة العائرة بالذكر إيماء بمعنى سلب الرجولية عن المنافقين من طلب الفحل للضراب (تعير) بفتح أوله، أى تردد وتذهب، من عار الفرس عيارا انفلت وذهب هنا وهنا من مرجه (إلى هذه) أى القطيعة (مرة وإلى هذه) أى القطيعة الأخرى (مرة) أخرى ليضربها فحلها، فلاثبات لها على حالة واحدة، وإنما هى أسير شهوتها (رواه مسلم) فى صفات المنافقين قبل صفة القيامة من أواخر صحيحه، وأخرجه أيضا أحمد، والنسائى، وزاد لا تدرى أيهما تتبع.

﴿ الفصل الثانى ﴾

٥٨ - (١٠) عن صفوان بن عسال قال قال يهودى لصاحبه : اذهب بنا إلى هــذا النبي. فقال له صاحبه : لا تقل نبي ، إنه لو سمعك لكان له أربع أعين. فأتيا رسول الله ﷺ فسألاه عن تسع آيات بينات.

---

٥٨ - قوله (صفوان) بفتح الصاد وسكون الفاء (بن عسال) بالمهملة وتشديد الثانية ، المرادى الجملى ، غزا مع النبي ﷺ ثنتى عشرة غزوة ، وسكن الكوفة. له عشرون حديثا ، روى عنه ابن مسعود مع جلالته وزر بن حبيش وعبد الله بن سلمة المرادى وغيرهم (قال يهودى لصاحبه) أى من اليهود (اذهب بنا) الباء للصاحبة أو التعدية (لا تقل نبي) مرفوع على أنه خبر مبتدأ محذوف أى هو نبي. وهو مقولة القول كما فى قوله تعالى ﴿يقال له إبراهيم -٢١: ٦٠﴾ أى هو إبراهيم (إنه) بكسر الهمزة استئناف، فيه معنى التعليل أى لأنه (لو سمعك) أى سمع قولك «إلى هذا النبي» (لكان له أربع أعين) قال التوربشتى : أى يسر بقولك «هذا النبي» سرورا يمد الباصرة فيزداد به نورا على نور، كذى عينين أصبح يبصر بأربع ، فإن الفرح يمد الباصرة ، كما أن الهم والحزن يخل بها ، ولذا يقال لمن أحاطت به الهموم : أظلمت عليه الدنيا . وبذلك شهد التنزيل ﴿وابيضت عيناه من الحزن﴾ - انتهى. قال السندى : هو كناية عن زيادة الفرح وفرط السرور ، إذ الفرح يوجب قوة الأعضـاء وتضاعف القوى يشبه تضاعف الأعضاء الحاملة لها (فسألاه) أى امتحانا (عن تسع آيات بينات) أى واضحات ، والآية العلامة الظاهرة تستعمل فى المحسوسات كعلامة الطريق ، والمعقولات كالحكم الواضح والمسئلة الواضحة ، والمراد فى الحديث إما المعجزات التسع كما هو المراد فى قوله تعالى : ﴿أدخل يدك فى جيبك تخرج بيضاء من غير سوء فى تسع آيات - ٢٧ : ١١﴾ وبقية التسع هى العصا والطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم والسنون ونقص من الثمرات. وعلى هذا فالجواب فى الحديث متروك ترك ذكره الراوى استغناء بما فى القرآن أو بغيره ، وقوله لا تشركوا إلخ كلام مستانف ذكره عقب الجواب ، وإما الأحكام العـامة الشاملة للملل كلها كما جوز ذلك فى قوله تعالى : ﴿ولقد آتينا موسى تسع آيات بينات - ١٧ : ١٠١﴾ إلخ وعلى هذا فالمذكور فى الحديث هو الجواب ، لكن زيد فيه ذكر «وعليكم خاصة يهود» استينافا لزيادة الإفادة ، ولذا غير السياق وذهب المظهر والتوربشتى من شراح المصابيح إلى أن الآيات المذكورة فى قوله تعـالى : ﴿ولقد آتينا موسى تسع آيات بينات﴾ هى الأحكام التى تعبد بها قوم موسى ، وهى التى سئل عنها رسول الله ﷺ فأجاب عنها لا المعجزات ، وقالا : إن هـذا الحديث من أظهر الدلائل على ذلك ، فإنه رواه الترمذى فى سننـه وقال : وفى رواية فسألاه عن قول الله تعالى : ﴿ولقد آتينا موسى تسع آيات بينات﴾ فعلم أن الحديث وإن كان فى جواب اليهوديين فإنه مشتمل على بيان الآية . وقال ابن كثير فى تفسيره : ولقد آتينا موسى تسع آيات بينات الآية ، يخبر تعالى أنه بعث موسى بتسع آيات بينات ، وهى الدلائل القاطعة

فقال رسول الله ﷺ: لا تشركوا بالله شيئا ولا تسرقوا ولا تزنوا ولا تقتلوا النفس التى حرم الله إلا بالحق ولا تمشوا ببرئ إلى ذى سلطان ليقتله ولا تسحروا ولا تأكلوا الربا ولا تقذفوا محصنة ولا تولوا للفرار يوم الزحف وعليكم خاصة اليهود

على صحة نبوته وصدقه فيما أخبره به عمن أرسله إلى فرعون ، وهى العصا واليد والسنون والبحر والطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم ، آيات مفصلات. قال ابن عباس : فهذه الآيات التسع هى المرادة هنا ، وهى المعنية فى قوله تعالى : ﴿وألق عصاك فلما رآها تهتز كأنها جان ولى مدبرا ولم يعقب يموسى لا تخف إلى قوله فى تسع آيات إلى فرعون وقومه ، إنهم كانوا قوما فاسقين - ٢٧ : ١٠ ، ١٢﴾ فذكرهاتين الآيتين العصا واليد وبين الآيات الباقية فى سورة الأعراف وفصلها ، وقد أوتى موسى عليه السلام آيات أخر كثيرة منها ضربه الحجر بالعصا وخروج الماء منه ومنها تظليلهم بالغمام وإنزال المن والسلوى وغير ذلك مما أوتوه بنو إسرائيل بعد مفارقتهم بلاد مصر ، ولكن ذكر هنا التسع الآيات التى شاهدها فرعون وقومه من أهل مصر فكانت حجة عليهم فخالفوها وعاندوها كفرا وجحودا ، وأما الحديث الذى رواه أحمد وفيه : حتى نسأله عن هذه الآية ولقد آتينا موسى تسع آيات بينات - الحديث ، فهو حديث مشكل ، وعبد الله بن سلمة (يعنى راوى هذا الحديث عن صفوان) فى حفظه شئ ، وقد تكلموا فيه ولعله اشتبه عليه التسع الآيات بالعشر الكلمات فإنها وصايا فى التوراة لا تعلق لها بقيام الحجة على فرعون فإن هذه الوصايا ليس فيها حجج على فرعون وقومه ، وأى مناسبة بين هذا وبين إقامة البراهين على فرعون ؟ وما جاء هذا الوهم إلا من قبل عبد الله بن سلمة فإن له بعض ما ينكر - انتهى مختصرا (ولا تمشوا ببرئ) بهمزة وإدغام ، أى بمتبرئ من الاثم ، والباء للتعدية أى لا تسعوا ولا تتكلموا بسوء فيمن ليس له ذنب (إلى ذى سلطان) أى صاحب سلطنة وقوة وحكم وغلبة وشوكة (ليقتله) يعنى كيلا يقتله مثلا (ولا تسحروا) بفتح الحاء المهملة ، فإن بعض أنواعها كفر وبعضها فسق (ولا تأكلوا الربا) أى لا تعاملوا بالربا ولا تأخذوه (ولا تقذفوا) بكسر الذال (محصنة) بفتح الصاد وكسرها أى لا ترموا بالزنا عفيفة. قال ثعلب : كل امرأة عفيفة فهى محصنة ومحصنة ، وكل امرأة متزوجة فهى محصنة بالفتح لا غير (ولا تولوا) بضم التاء واللام ، من ولى يولى تولية إذا أدبر أى ولا تولوا أدباركم ، ويجوز أن تكون بفتح التاء واللام من التولى وهو الإعراض والإدبار ، أصله تتولوا لحذف إحدى التائين (للفرار) أى لأجله . وفى بعض النسخ الفرار بلا لام العلة منصوبا على أنه مفعول له ، قاله القارى (يوم الزحف) أى يوم لقاء العدو فى الحرب ، والزحف الجيش يزحفون إلى العدو أى يمشون (وعليكم) ظرف وقع خبرا مقدما (خاصة) منونا حال والمستتر فى الظرف عائد إلى المبتدأ أى مخصوصين بهذه العاشرة ، أو حال كون عدم الاعتداء مختصا بكم دون غيركم من الملل ، أو تمييز ، والخاصة ضد العامة (اليهود) نصب على التخصيص والتفسير أى أعنى اليهود ، ويجوز أن تكون خاصة بمعنى خصوصا ، ويكون اليهود

أن لا تعتدوا فى السبت. قال فقبلا يديه ورجليه وقالا نشهد أنك نبي. قال فما يمنعكم أن تتبعونى؟ قالا إن داود عليه السلام دعا ربه أن لا يزال من ذريته نبي، وإنا نخاف إن تبعناك أن يقتلنا اليهود، رواه الترمذى وأبو داود والنسائى.

٥٩ — (١١) وعن أنس قال قال رسول الله ﷺ: ثلاث من أصل الايمان، الكف عمن قال

معمولا لفعله المحذوف أى أخص اليهود خصوصا (الا تعتدوا) بتأويل المصدر فى محل الرفع على أنه مبتدأ من الاعتداء (فى السبت) أى لا تتجاوزوا أمر الله فى تعظيم السبت بأن لا تصيدوا السمك فيه، وقيل «عليكم» اسم فعل بمعنى خذوا، و«أن لا تعتدوا» مفعوله أى الزموا ترك الاعتداء (نشهد أنك نبي) إذ هذا العلم من الأمى معجزة، لكن نشهد أنك نبي إلى العرب (أن تتبعونى) بتشديد التاء، وقيل بالتخفيف أى من أن تقبلوا نبوتى وتتبعونى فى الأحكام الشرعية (دعا أن لا يزال من ذريته نبي) أى فنحن ننتظر ذلك النبي لنتبعه. وهذا منهم تكذيب لقولهم نشهد أنك نبي، وأنهم ما قالوا عن صدق اعتقاد ضرورة أنه ﷺ كان يدعى ختم النبوة به ﷺ، فالقول بأنه نبي يستلزم صدقه فيه، وانتظار نبي آخر ينافيه، فانظر إلى تناقضهم وكذبهم، قاله السندى. وقال الطيبي: يعنى دعا داود عليه السلام أن لا ينقطع النبوة عن ذريته إلى يوم القيامة، فيكون دعاءه مستجابا ألبتة لأنه لا يرد الله تعالى دعاء نبي، فإذا كان كذلك فيكون نبي فى ذريته ويتبعه اليهود، وربما يكون لهم الغلبة والشوكة، فإن تركنا دينهم واتبعناك لقتلنا اليهود إذا ظهر لهم نبي وقوة، وهذا كذب منهم وافتراء على داود عليه السلام لأنه لم يدع بهذا الدعاء، ولا يجوز لأحد أن يعتقد فى داود عليه السلام هذا الدعاء لأنه قرأ فى التوراة والزبور بعث محمد ﷺ وأنه خاتم النبيين وأنه ينسخ به جميع الأديان والكتب، فكيف يدعو على خلاف ما أخبره الله تعالى به من شأن محمد ﷺ - انتهى. ولئن سلم فعيسى من ذرية داود وهو نبي باق إلى يوم الدين ظهرت المعجزات على يده أيضا فلم يصدقوه فعلم أن التكذيب عادة لهم، وعذرهم هذا كذب وافتراء. والحديث يدل على جواز تقبيل اليد والرجل، ويأتى الكلام عليه فى باب المصافحة والمعانقة (رواه الترمذى) فى آخر الاستيذان والأدب وفى تفسير سورة بنى اسرائيل وقال حديث حسن صحيح (وأبو داود) لم أجده فى سننه. وقال الحافظ فى الدراية: رواه الأربعة إلا أبا داود. وهذا يدل على أن أبا داود لم يخرجه فى سننه، ويدل عليه أيضا أنه لم يعز هذا الحديث أحد لأبى داود (والنسائى) فى المحاربة، وأخرجه أيضا أحمد فى مسنده (ج ٤ : ص ٢٣٩، ٢٤٠)، وابن ماجه فى الأدب مختصرا، والحاكم فى المستدرك، وقال: صحيح لا نعرف له علة بوجه من الوجوه. ووافقه الذهبي، وأخرجه أيضا الطيالسى، وأبو نعيم، والبيهقى، والطبرانى، وابن جرير وغيرهم.

---

٥٩ — قوله (ثلاث) خصال (من أصل الايمان) أى أساسه وقاعدته؛ إحداها أو منها (الكف عمن قال

لا إله إلا الله لا تكفره بذنب ولا تخرجه من الإسلام بعمل والجهاد ماض مذ بعثنى الله إلى أن يقاتل آخر هذه الأمة الدجال لا يبطله جور جائر ولا عدل عادل ، والايمان بالأقدار ، رواه أبو داود.

لا إله إلا الله) أى وأن محمدا رسول الله ، فمن قال كلمتى الشهادة وجب الامتناع عن التعرض بنفسه وماله (لا تكفره) بالتاء نهى وبالنون نفى ، وكلاهما مروى وهو بيان للكف ولذا قطعه عنه ، والتكفير والإكفار نسبة أحد إلى الكفر (بذنب) أى سوى الكفر ولو كبيرة ، وفيه رد على الخوارج لأنهم يكفرون من يصدر منه ذنب (ولا تخرجه) بوجهين (من الإسلام بعمل) ولو كبيرة سوى الكفر خلافا للمعتزلة فى إخراج صاحب الكبيرة إلى منزلة بين المنزلتين (والجهاد ماض) أى الخصلة الثانية اعتقاد كون الجهاد ماضيا أو ثانيتها الجهاد أو الجهاد من أصل الايمان ، وماض خبر مبتدأ محذوف أى هو ماض ونافذ وجار ومستمر (مذ) وفى نسخة منذ (بعثنى الله) أى من ابتداء زمان بعثنى الله إلى المدينة أو بالجهاد (إلى أن يقاتل آخر هذه الأمة) أى عيسى أو المهدى (الدجال) مفعول له. قال القارى : وبعد قتل الدجال لا يكون الجهاد باقيا أما على يأجوج ومأجوج فلعدم القدرة عليهم. وعند ذلك لا وجوب عليهم بنص آية الأنفال ، وأما بعد إهلاك الله إياهم لا يبقى على وجه الأرض كافر ما دام عيسى عليه الصلاة والسلام حيا فى الأرض ، وأما على من كفر من المسلمين بعد عيسى عليه الصلاة والسلام فلموت المسلمين كلهم عن قريب بريح طيبة وبقاء الكفار إلى قيام الساعة. وتجئ هذه الحكاية فى ذكر الدجال (لا يبطله) بضم أوله (جور جائر ولا عدل عادل) أى لا يسقط الجهاد كون الامام ظالما أو عادلا. وفيه رد على المنافقين وبعض الكفرة فإنهم زعموا أن دولة الإسلام تنقرض بعد أيام قلائل ، كأنه قيل الجهاد ماض ، أى أعلام دولته منشورة ، وأولياء أمته منصورة ، وأعداء ملته مقهورة إلى يوم الدين. وقال المظهر : يعنى لا يجوز ترك الجهاد بأن يكون الامام ظالما بل يجب عليهم موافقته ، ولا بأن يكون الامام عادلا بحيث يحصل سكون المسلمين وتقويتهم فلا يخافون من الكفار ولا يحتاجون إلى الغنائم ، لأن القصد من الجهاد هو إعلاء كلمة الله ، فاحتيج لهذا نفيا إلى هذا التوهم وإن كان من شان عدل العادل أنه لا يتوهم فيه ابطال الجهاد بل تقويته. فعلى هذا يكون النفى بمعنى النهى قال الطيبى : ويمكن أن يجرى على ظاهر الإخبار كما هو عليه ، ويكون تأكيدا للجملة السابقة أى لا يبطله أحد إلى خروج الدجال (والايمان بالأقدار) أى الخصلة الثالثة ، أو الايمان بالأقدار من أصل الايمان ، يعنى بأن جميع ما يجرى فى العالم هو من قضاء الله وقدره. وفيه رد على المعتزلة لإثباتهم للعباد القدرة المستقلة (رواه أبو داود) فى الجهاد ، وسكت عليه هو والمنذرى ، لكن فى سنده يزيد بن أبى نشبة بضم النون وسكون الشين المعجمة ، وهو مجهول ، كما فى التقريب. واعلم أن بعض العلماء قد أجاز العمل والاحتجاج بكل ما سكت عنه أبو داود لما روى عنه أنه قال : ما كان فى كتابى هذا من حديث فيه وهن شديد بينته ، وما لم أذكره

فيه شيئا فهوصالح ، وبعضها أصح من بعض. قال : وذكرت فيه الصحيح وما يشبهه وما يقاربه. قال النووى فى التقريب وابن الصلاح فى مقدمته بعد نقل كلام أبي داود هذا : فعلى هذا ما وجدنا فى كتابه مذكورا مطلقا وليس فى واحد من الصحيحين ولا نص على صحته أحد ممن يميز بين الصحيح والضعيف والحسن ولا ضعفه عرفنا أنه من الحسن عند أبي داود. زاد ابن الصلاح : وقد يكون فى ذلك ما ليس بحسن عند غيره ولا مندرج فى حد الحسن - انتهى. **والحق** عندى أن لا يعتمد على مجرد سكوت أبي داود ، وأن لا يطلق القول بجواز الاحتجاج والعمل بما سكت عنه ، لما يجرى فى كلامه المتقدم من احتمالات تضعف بل تبطل المذهب المذكور (١) مثل أن يتكلم على وهن إسناد مثلا فى مقام فإذا عاد لم يبينه اكتفاء بما تقدم ويكون كأنه قد بينه (٢) ومثل أن يكون سكوته هنا لوجود شاهد أو متابع أو يكون ذلك لكونه من صحيح حديث المختلط أو المدلس أو لكونه فى الفضائل. (٣) ومثل ما أشار إليه شيخ الاسلام زكريا الأنصارى من أنه قد يقع البيان فى بعض النسخ دون بعض ، ولا سيما رواية أبي الحسن بن العبد ، فإن فيها من كلام أبي داود شيئا زائدا على رواية أبي على اللؤلؤى. قال السخاوى فى شرح ألفية العراقى (ص ٢٩) وسبقه ابن كثير وقال : الروايات عن أبي داود لكتابه كثيرة جدا ، ويوجد فى بعضها من الكلام بل والأحاديث ما ليس فى الأخرى ، قال : ولأبي عبيد الآجرى عنه أسئلة فى الجرح والتعديل والتصحيح والتعليل ، ومن ذلك أحاديث ورجال قد ذكرها فى سننه. قال السخاوى : فينبغى عدم المبادرة لنسبة السكوت إلا بعد جمع الروايات واعتماد ما اتفقت عليه لما تقدم - انتهى. (٤) ومثل ما يشير إليه حصره التبيين فى الوهن الشديد حيث قال : ما كان فى كتابي من حديث فيه وهن شديد فقد بينته ، وما لم أذكر فيه شيئا فهو صالح وبعضها أصح من بعض - انتهى. إذ مفهومه أن غير الشديد لا يبينه. (٥) ومثل أن الصلاحية فى كلامه أعم من أن تكون للاحتجاج أو للاستشهاد فما ارتقى إلى درجة الصحة أو الحسن فهو بالمعنى الأول ، وما عداهما فهو بالمعنى الثانى ، وما قصر عن ذلك فهو الذى فيه وهن شديد وقد التزم بيانه. (٦) ومثل أن تكون الصلاحية على ظاهرها فى الاحتجاج ، ولا ينافيه وجود الضعيف لأنه يخرج الضعيف إذا لم يجد فى الباب غيره ، وهو أقوى عنده من آراء الرجال. قال العراقى فى ألفيته :

كان أبو داود أقوى ما وجد يرويه والضعيف[1] حيث لا يجد
فى الباب غيره فذاك عنده من رأى أقوى قاله ابن منده

(٧) ومثل أن يكون استعمال «أصح» فى كلام أبي داود المتقدم بالمعنى اللغوى بل استعمله كذلك غير واحد ، منهم الترمذى ، فانه يورد الحديث من جهة الضعيف ثم من جهة غيره. ويقول عقب الثانى إنه أصح من حديث فلان الضعيف ، وصنيع أبي داود يقتضيه لما فى المسكوت عليه من الضعيف بالاستقراء ، كما فى حديث ابن عباس قال قال رسول الله ﷺ : من سمع المنادى فلم يمنع من اتباعه عذر - قالوا : وما العذر؟ قال : حزن أو مرض - لم تقبل منه الصلاة التى صلى. فان أبا داود رواه وسكت عليه. وقد قال المنذرى فى مختصره : فى إسناده أبو جناب يحيى بن أبي حية الكلبى ، وهو ضعيف. وقد يكون هو ضعيفا عند أبي داود نفسه

١ - أى من قبل سوء حفظ راويه ونحو ذلك كالمجهول عينا أو حالا لا مطلق الضعف الذى يشمل ما كان راويه متهما بالكذب ، قاله السخاوى.

كما يوخذ من كلام العماد بن كثير . (٨) ومثل ما ذكره ابن الصلاح فى مقدمته (ص ١٨) بعد نقل كلام أبى داود الذى قدمناه : فعلى هذا ما وجدنا فى كتابه مذكورا مطلقا وليس فى واحد من الصحيحين ولا نص على صحته أحد ممن يميز بين الصحيح والحسن عرفناه بانه من الحسن عند أبى داود وقد يكون فى ذلك ما ليس بحسن عند غيره ولا مندرج فيما حققنا ضبط الحسن به على ما سبق إلخ. قال العلامة الأمير اليمانى فى تلقيح الأفكار شرح تنقيح الأنظار فى مصطلح الآثار بعد نقل كلام أبى داود المتقدم عن ابن الصلاح ما لفظه : فإن قلت : أجاز ابن الصلاح والنووى وغيرهما من الحفاظ العمل بما سكت عنه أبو داود لأجل هذا الكلام المروى عنه وأمثاله قلت : قال الحافظ ابن حجر : إن قول أبى داود «وما فيه وهن شديد بينته» يفهم منه أن الذى يكون فيه وهن غير شديد لا يبينه ، ومن هنا تبين لك أن جميع ما سكت عنه أبو داود لا يكون من قبيل الحسن الاصطلاحى بل هو على أقسام ، منها : ما هو صحيح أو على شرط الصحة . ومنها : ما هو من قبيل الحسن لذاته . ومنها : ما هو من قبيل الحسن إذا اعتضد ، وهذان القسمان كثير فى كتابه جدا . وفيه ما هو ضعيف لكنه من رواية من لم يجمع على تركه غالبا ، وكل من هذه الأقسام عنده تصلح للاحتجاج بها كما نقل ابن مندة عنه أنه يخرج الحديث الضعيف إذا لم يجد فى الباب غيره وأنه أقوى عنده من رأى الرجال . وكذا قال ابن عبد البر : كل ما سكت عليه أبو داود فهو صحيح عنده لا سيما إن كان لم يذكر فى الباب غيره ، ونحو هذا ما روينا عن الإمام أحمد فيما نقله ابن المنذر وغيره أنه كان يحتج بعمرو بن شعيب عن أبيه عن جده إذا لم يكن فى الباب غيره . ثم ذكر الحافظ قولا عن الإمام أحمد أصرح مما تقدم فى تقديم الحديث الضعيف على الرأى ، ثم قال : فهذا نحو مما يحكى عن أبى داود ولا عجب فإنه من تلامذه الإمام أحمد فغير مستنكر أن يقول بقوله بل حكى النجم الطوخى عن العلامة تقى الدين ابن تيمية أنه قال : اعتبرت مسند أحمد فوجدته موافقا لشرط أبى داود . ومن هنا يظهر لك طريق من يحتج بكل ما سكت عنه أبو داود ، فإنه يخرج أحاديث جماعة من الضعفاء فى الاحتجاج ويسكت عليها ، مثل ابن لهيعة وصالح مولى التوءمة وعبد الله بن محمد بن عقيل وموسى بن وردان وسلمة بن الفضل ودلهم بن صالح وغيرهم ، فلا ينبغى للناقد أن يقلده فى السكوت على أحاديثهم ، ويتابعه فى الاحتجاج بهم ، بل طريقه أن ينظر هل لذلك الحديث متابع يعتضد به أو هو غريب فيتوقف فيه لا سيما إن كان مخالفا لرواية من هو أوثق منه فإنه ينحط إلى قبيل المنكر ، وقد يخرج أحاديث من هو أضعف من هؤلاء بكثير كالحارث بن وجيه وصدقة الدقيق وعمرو بن واقد العمرى ومحمد بن عبد الرحمن البيلمانى وأبى حيان الكلبى وسليمان بن أرقم وإسحاق بن عبد الله بن أبى فروة وأمثالهم فى المتروكين ، وكذلك ما فيه من الأسانيد المنقطعة ، وأحاديث المدلسين بالعنعنة ، والأحاديث التى فيها أبهمت أسماءهم فلا يتجه الحكم بأحاديث هؤلاء بالحسن من أجل سكوت أبى داود لأن سكوته تارة اكتفاء بما تقدم من الكلام فى ذلك الراوى فى نفس كتابه ، وتارة يكون لذهول منه ، وتارة يكون لظهور شدة ضعف ذلك الراوى أو اتفاق الأئمة على طرح روايته كأبى حدير

٦٠ - (١٢) وعن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ : إذا زنى العبد خرج منه الايمان

ويحيى بن العلاء وغيرهما ، وتارة يكون من اختلاف الرواة عنه ، وهو الأكثر ، فإن في رواية أبي الحسن بن العبد عنه من الكلام على جماعة من الرواة والأسانيد ما ليس في رواية اللؤلؤي وإن كانت روايته عنه أشهر . ثم عد أمثلة من أحاديث السنن تؤيد ما قاله ثم قال : والصواب عدم الاعتماد على مجرد سكوته لما وصفنا من أنه يحتج بالأحاديث الضعيفة ويقدمها على القياس إن ثبت ذلك عنه . والمعتمد أن مجرد سكوته لا يدل على ذلك ، فكيف يقلده فيه ، هذا جميعه إن حملنا قوله «وما لم أقل فيه بشئ فهو صالح» على أن مراده صالحة للحجة ، وهو الظاهر . وإن حملناه على ما هو أعم من ذلك وهو الصلاحية للحجية وللاستشهاد والمتابعة فلا يلزم منه أنه يحتج بالضعيف . ويحتاج إلى تامل تلك المواضع التي سكت عليها وهي ضعيفة هل منها إفراد أولا ، إن وجد فيها إفراد تعين الحمل على الأول ، وإلا حمل على الثاني ، وعلى كل تقدير فلا يصلح ما سكت عليه للاحتجاج مطلقا - انتهى . وقال النووي : إلا أن يظهر في بعضها أمر يقدح في الصحة أو الحسن وجب ترك ذلك ، أو كما قال . ولفظ الحافظ ابن حجر نقلا عن النووي أنه قال : في سنن أبي داود أحاديث ظاهرها الضعف لم يبينها مع أنه متفق على ضعفها فلا بد من تأويل كلامه . قال : والحق أن ما وجدناه في سننه مما لم يبنه عليه ولم ينص على صحته أو حسنه من يعتمد عليه فهو حسن ، وإن نص على ضعفه من يعتمد عليه أو رأى العارف في سنده ما يقتضي الضعف ولا جابر له حكم بضعفه ولا يلتفت إلى سكوت أبي دادو . قال الأمير اليماني : وهو الحق ، لكن خالف ذلك في مواضع كثيرة في شرح المهذب وفي غيره من تصانيفه فاحتج بأحاديث كثيرة من أجل سكوت أبي داود عليها ، فلا يغتر بذلك ، انتهى كلام الامير اليماني في تلقيح الافكار . هذا وقد اعتنى الحافظ المنذري في مختصره بنقد الأحاديث المذكورة في سنن أبي داود وبين ضعف كثير مما سكت عنه ، فيكون ذلك خارجا عما يجوز العمل به ، وما سكتا عليه جميعا فلا شك أنه صالح للاحتجاج إلا في مواضع يسيرة قد نبهت على بعضها في هذا الشرح ، ومنها حديث أنس هذا ، فقد سكتا عنه جميعا مع أن فيه يزيد بن أبي نشبة ، وهو مجهول .

٦٠ - قوله (إذا زنى) أي أخذ وشرع في الزنا (العبد) أي المؤمن (خرج منه الايمان) حمله بعضهم على ظاهره وقال : يسلب الايمان حال تلبس الرجل بالزنا فإذا فارقه وتاب عاد إليه . وقيل : المراد نور الايمان وكماله . وقد تقدم أن الايمان اسم لمجموع الاعتقاد بالقلب والإقرار باللسان والعمل بالجوارح . ونور الايمان وكماله هي الأعمال الصالحة واجتناب المناهي ، فإذا زنى ذهب منه نوره وبقي صاحبه في الظلمة . وقيل : معناه خرج منه أعظم شعب الايمان ، وهو الحياء من الله تعالى . أو يصير كأنه خرج ، إذ لا يمنع إيمانه عن ذلك كما لا يمنع من خرج منه الايمان . وقال التوربشتي : هذا من باب الزجر والتهديد ، وهو كقول القائل لمن اشتهر بالرجولية والمروءة ثم فعل ما ينافي شيمته : عدم عنه الرجولية والمروءة ، تعييرا وتنكيرا لينتهي عما صنع واعتبارا وزجرا للسامعين ولطفا بهم وتنبيها على أن

وكان فوق رأسه كالظلة فإذا خرج من ذلك العمل رجع إليه الايمان ، رواه الترمذى وأبو داود.

﴿ الفصل الثالث ﴾

٦١ — (١٣) عن معاذ قال أوصانى رسول الله ﷺ بعشر كلمات ، قال : لا تشرك بالله شيئا وإن قتلت وحرقت ، ولا تعقن والديك وإن امراك أن تخرج من أهلك ومالك ،

الزنا من شيم أهل الكفر وأعمالهم ، فالجمع بينه وبين الايمان كالجمع بين المتنافيين (وكان) وفى بعض النسخ «فكان» وهكذا وقع عند الترمذى (فوق رأسه كالظلة) بضم الظاء وتشديد اللام ، هو أول سحابة تظلل . وفيه إشارة إلى أنه وإن خالف حكم الايمان فإنه تحت ظله لا يزول عنه حكم الايمان ولا يرتفع عنه اسمه (فإذا خرج من ذلك العمل) قيل : أى بالتوبة الصحيحة (رجع إليه الايمان) أى نوره وكماله ، ويؤيده ما تقدم من حديث ابن عباس أخرجه أبو جعفر الطبرى من طريق مجاهد عنه مرفوعا : من زنى نزع الله نور الايمان من قلبه ، فإن شاء أن يرده إليه رده . ولا يخفى مناسبة الحديث للباب على المتأمل (رواه الترمذى) لم يروه الترمذى بل ذكره معلقا فى الايمان من جامعه (وأبو داود) فى السنة وسكت عليه هو والمنذرى واللفظ للترمذى وأخرجه أيضا البيهقى والحاكم ، وقال : صحيح على شرطهما ، ووافقه الذهبى.

٦١ — قوله (أوصانى) أى أمرنى (بعشر كلمات) أى بعشرة أحكام من الأوامر والنواهى (لا تشرك بالله شيئا) أى بقلبك أو بلسانك أيضا فإنه أفضل عند الإكراه (وإن قتلت و حرقت) من التحريق ، وكلاهما بالبناء للفعول أى وإن عرضت للقتل والتحريق . شرط جئ به للمبالغة فلا يطلب جوابا . قال ابن حجر المكى الهيتمى : شرط للمبالغة باعتبار الأكمل من صبر المكره على الكفر على ما هدد به ، وهذا فيمن لم يحصل بموته وهن الاسلام ، وإلا كعالم وشجاع يحصل بموته ذلك فالأولى له أن يأتى بما أكره عليه ولا يصبر على ماهدد به رعاية لأخف المفسدتين . وأما باعتبار أصل الجواز فيجوز له أن يتلفظ وأن يفعل ما يقتضى الكفر إذا هدد ولو بنحو ضرب شديد أو أخذ مال له وقع كما أفاد ذلك قوله تعالى ﴿من كفر بالله من بعد إيمانه إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان الآية - ١٦ : ١٠٦﴾ (ولا تعقن) بضم العين وفتح القاف المشددة وتشديد النون ، أى لا تخالفهما أو أحدهما فى ما لم يكن معصية (من أهلك) أى امرأتك أو جاريتك أو عبدك بالطلاق أو البيع أو العتق أو غيرهما (ومالك) بالتصرف فى مرضاتهما . قال ابن حجر : شرط للمبالغة باعتبار الأكمل أيضا ، أى لا تخالف واحدا منهما وإن غلا فى شئ أمرك به وإن كان فراق زوجة أو هبة مال . أما باعتبار أصل الجواز فلا يلزمه طلاق زوجة أمره بفراقها وإن تأذيا ببقاءها إيذاء شديدا لأنه قد يحصل له ضرر بها فلا يكلفه لأجلها إذ من شان شفقتهما أنهما لو تحققا ذلك لم يأمراه به ، فإلزامهما له به مع ذلك حمق منهما ولا يلتفت إليه ،

ولا تتركن صلاة مكتوبة متعمدا ، فإن من ترك صلاة مكتوبة متعمدا فقد برئت منه ذمة الله ، ولا تشربن خمرا ، فإنه رأس كل فاحشة ، وإياك والمعصية ، فإن بالمعصية حل سخط الله ، وإياك والفرار من الزحف وإن هلك الناس ، وإذا أصاب الناس موت وأنت فيهم فاثبت ، وأنفق على عيالك من طولك ، ولا ترفع عنهم عصاك أدبا ، وأخفهم فى الله ، رواه أحمد.

وكذا إخراج ماله (متعمدا) احتراز من السهو والنسيان والضرورة (فقد برئت منه ذمة الله) بكسر الراء أى لا يبق فى أمن من الله فى الدنيا والآخرة. قال ابن حجر: كناية عن سقوط احترامه لأنه بذلك الترك عرض نفسه بالعقوبة بالحبس عند جماعة من العلماء ، ولقتله حدا لا كفرا بشرط إخراجها عن وقتها الضرورى وأمره بها فى الوقت عند أئمتنا الشافعية ، ولقتله كفرا فلا يصلى عليه ولا يدفن بمقابر المسلمين عند أحمد وآخرين (فإنه) أى شربها (رأس كل فاحشة) أى قبيحة لأن المانع من الفواحش هو العقل ، ولذا سمى عقلا لأنه يعقل صاحبه عن القبائح ، فبزواله عن الانسان يقع فى كل فاحشة عرضت له ، ولذا سميت أم الخبائث. وورد فى رواية «الخمر جماع الإثم» كما سميت الصلاة أم العبادات لأنها تنهى عن الفحشاء والمنكر (وإياك والمعصية) تحذير وتعميم بعد تخصيص وإيذان بأن المعاصى السابقة أعظمها ضررا (فإن بالمعصية حل سخط الله) أى نزل وثبت على فاعلها ، واسم إن ضمير الشان المحذوف أى فإنه (وإياك والفرار من الزحف) تخصيص بعد تعميم (وإن هلك الناس) أى بالفرار أو القتل ، وإن وصلية. قال ابن حجر: شرط للمبالغة باعتبار الأكمل أيضا وإلا فقد علم من قوله تعالى: ﴿الآن خفف الله عنكم الآية - ٨ : ٦٦﴾ أن الكفار حيث زادوا على المثلين جاز الانصراف (وإذا أصاب الناس موت) أى طاعون ووباء (وأنت فيهم) الجملة حالية (فاثبت) لقوله ﷺ «إذا وقع الطاعون ببلد وأنتم فيهم فلا تخرجوا منه ، وإذا وقع ببلد ولستم فيه فلا تدخلوا إليه». ومحل الأمرين حيث لا ضرورة إلى الخروج أو الدخول ، وإلا فلا إثم كما هو الظاهر (على عيالك) بكسر العين أى من تجب عليك نفقته شرعا (من طولك) بفتح أوله أى فضل مالك ، وفى معناه الكسب بقدر الوسع والطاقة على طريق الاقتصاد (ولا ترفع عنهم عصاك أدبا) مفعول له أى للتاديب لا للتعذيب. والمعنى إذا استحقوا الأدب بالضرب فلا تسامحهم (وأخفهم فى الله) أى أنذرهم فى مخالفة أوامر الله بالنصيحة والتعليم وبالحمل على مكارم الأخلاق (رواه أحمد) (ج ٥ : ص ٢٣٨) وأخرجه أيضا الطبرانى فى الكبير. قال المنذرى: وإسناد أحمد صحيح لو سلم من الانقطاع فإن عبد الرحمن بن جبير بن نفير لم يسمع من معاذ - انتهى. وأخرجه الطبرانى فى الأوسط عنه قال: أتى رسول الله ﷺ رجل فقال: يا رسول الله علمنى عملا إذا عملته دخلت الجنة. فقال رسول الله ﷺ: لا تشرك بالله وإن قتلت أو حرقت - الحديث. وفيه عمرو بن واقد ضعفه البخارى وجماعة ، وقال الثورى كان صدوقا. كذا فى مجمع الزوائد.

٦٢ ـــ (١٤) وعن حذيفة قال: إنما النفاق كان على عهد رسول الله ﷺ فأما اليوم فإنما هو الكفر أو الايمان، رواه البخارى.

(٢) باب فى الوسوسة

٦٢ ـــ قوله (وعن حذيفة) أى موقوفا. وهو حذيفة بن اليمان واسم اليمان حسيل مصغرا، ويقال: حسل بكسر فسكون، ابن جابر العبسى أبو عبد الله الكوفى حليف بنى عبد الاشهل من الانصار، صحابى جليل من السابقين، أسلم هو وأبوه وأرادا حضور بدر فأخذهما المشركون فاستحلفوهما حلفا لهم أن لا يشهدا فقال لهما النبى ﷺ: نفى لهم بعهدهم ونستعين الله عليهم. وشهدا أحدا فقتل أباه اليمان يومئذ بعض المسلمين وهو يحسبه من المشركين، وشهد حذيفة الخندق وله بها ذكر حسن وما بعدها، وكان عمر يسأله عن المنافقين، وهو معروف فى الصحابة بصاحب سر رسول الله ﷺ، وأسر إليه بعض أسماء المنافقين، وكان عمر ينظر إليه عند موت من مات منهم فإن لم يشهد جنازته حذيفة لم يشهدها عمر. وصح فى مسلم عنه أن رسول الله ﷺ أعلمه بما كان وما يكون حتى تقوم الساعة (يعنى من الفتن والحوادث). ومناقبه كثيرة مشهورة استعمله عمر على المدائن فلم يزل بها حتى مات بعد قتل عثمان بأربعين يوما سنة (٣٦) فى أول خلافة على. وكانت له فتوحات سنة (٢٢) فى الدينور وماسبذان وهمدان والرى وغيرها. له مائة حديث وأحاديث، اتفقا على اثنى عشر، وانفرد البخارى بثمانية، ومسلم بسبعة عشر. روى عنه جماعة من الصحابة والتابعين (إنما النفاق كان على عهد رسول الله ﷺ) أى حكم النفاق بعدم التعرض لأهله والستر عليهم كان على عهد رسول الله ﷺ لمصالح كانت مقتصرة على ذلك الزمان، منها أن المومنين إذا ستروا على المنافقين أحوالهم خفى على المخالفين حالهم وحسبوا أنهم من جملة المسلمين فيجتنبوا عن مخاشنتهم لكثرتهم بل أدى ذلك إلى أن يخافوا وتقل شوكتهم. ومنها أن الكفار إذا سمعوا مخاشنة المسلمين مع من يصحبهم كان ذلك سببا لنفرتهم منه. ومنها أن من شاهد حسن خلقه عليه السلام مع مخالفه رغب فى صحبته ووافق معه سرا وعلانية ودخل فى دين الله بوفور ونشاط (فأما اليوم) أى بعد وفاة النبى ﷺ (فإنما هو) أى الأمر والحكم. يدل عليه سياق الكلام. أى الشان الذى استقر عليه الشرع (الكفر أو الايمان) والضمير المبهم يفسره ما بعده وأو للتنويع يعنى فأما اليوم فلم تبق تلك المصالح فنحن إن علمنا أنه كافر سرا أجرينا عليه أحكام الكافرين وقتلناه. قال الحافظ فى الفتح: مراد حذيفة نفى اتفاق الحكم لا نفى الوقوع لأن النفاق إظهار الايمان وإخفاء الكفر، ووجود ذلك ممكن فى كل عصر، وإنما اختلف الحكم لأن النبى ﷺ كان يتألفهم ويقبل ما أظهروه من الاسلام ولو ظهر منهم احتمال خلافه، وأما بعده فمن أظهر شيئا فإنما يؤاخذ به و لا يترك لمصلحة التألف لعدم الاحتياج إلى ذلك ـ انتهى. (رواه البخارى) فى الفتن.

(باب فى الوسوسة) الوسوسة الصوت الخفى، ومنه: وسواس الحلى لأصواتها، وقيل: ما يظهر فى القلب من الخواطر

﴿ الفصل الأول ﴾

٦٣ — (١) عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ : إن الله تجاوز عن أمتى ما وسوست به صدورها ما لم تعمل به أو تتكلم ،

إن كانت تدعو إلى الرذائل والمعاصى تسمى وسوسة ، وإن كانت تدعو إلى الخصائل المرضية والطاعات تسمى إلهاما ، ولا تكون الوسوسة إلا مع التردد والتزلزل من غير أن يطمئن إليه أو يستقر عنده

٦٣ — قوله (إن الله تجاوز) أى عفا (عن أمتى) أى أمة الاجابة . وفى رواية «تجاوز لى عن أمتى» أى لم يؤاخذهم بذلك لأجلى . وفيه إشارة إلى عظم قدر الأمة المحمدية لأجل نبيها ﷺ ، فله المنة العظمى التى لا منتهى لها علينا . وفيه إشعار باختصاصها بذلك ، بل صرح بعضهم بأنه من خصائص هذه الأمة (ما وسوست به صدورها) الجملة فى محل النصب على المفعولية ، و«ما» موصول ، و«وسوست» صلته ، و«به» عائد إلى الموصول ، و«صدورها» بالرفع فاعل وسوست ، أى ما خطر فى قلوبهم من الخواطر الردية . وروى بالنصب على الظرفية . وقيل على أنه مفعول به بناء على أن وسوست بمعنى حدثت ، ووقع فيه التجريد بأن يجرد شخصا من نفسه ويحدثها (ما لم تعمل) أى ما دام لم يتعلق به العمل فى العمليات بالجوارح (أو تتكلم) أى ما لم تتكلم به فى القوليات باللسان على وفق ذلك . قال الطيبي : الوسوسة ضرورية واختيارية ، فالضرورية : ما يجرى فى الصدر من الخواطر ابتداء ولا يقدر الانسان على دفعه ، فهو معفو عنه عن جميع الأمم ، قال تعالى : ﴿لا يكلف الله نفسا إلا وسعها - ٢ : ٢٨٦﴾ والاختيارية : هى التى تجرى فى القلب وتستمر وهو يقصد أن يعمل به ويتلذذ منه ، كما يجرى فى القلب حب امرءة ويدوم إليه ويقصد الوصول إليه ، وما أشبه ذلك من المعاصى ، فهذا النوع عفا الله عن هذه الأمة تشريفا وتكريما لنبينا ﷺ وأمته ، وإليه ينظر قوله تعالى : ﴿ربنا ولا تحمل علينا اصرا كما حملته على الذين من قبلنا - ٢ : ٢٨٦﴾ . وأما العقائد الفاسدة ومساوى الأخلاق وما ينضم إلى ذلك فإنها بمعزل عن الدخول فى جملة ما وسوست به الصدور - انتهى . قال القارى : هو كلام حسن ، ولذا قيده النبي ﷺ بقوله «ما لم تعمل به أو تكلم» إشارة إلى أن وسوسة الأعمال والأقوال معفوة قبل ارتكابها . وأما الوسوسة التى لا تعلق لها بالعمل والكلام من الأخلاق والعقائد فهى ذنوب بالاستقرار - انتهى . وقال الحافظ فى الفتح فى شرح باب من هم بحسنة أو سيئة من الرقاق : قسم بعضهم ما يقع فى النفس أقساما ، أضعفها أن يخطر له ثم يذهب فى الحال ، وهذا من الوسوسة ، وهو معفو عنها ، وهو دون التردد . وفوقه أن يتردد فيه فيهم به ثم ينفر عنه فيتركه ثم يهم به ثم يترك كذلك ولا يستمر على قصده ، وهذا هو التردد ، فيعفى عنه أيضا . وفوقه أن يميل إليه و لاينفر عنه لكن لا يصمم على فعله ، وهذا هو الهم ، فيعفى عنه أيضا . وفوقه أن يميل إليه ولا ينفر منه بل يصمم على فعله ، فهذا هو العزم ، وهو منتهى الهم ، وهو على قسمين : الأول أن يكون من أعمال القلوب صرفا كالشك فى الوحدانية أو النبوة ، فهذا كفر ، ويعاقب عليه جزما ، ودونه المعصية التى لا تصل إلى الكفر كمن يحب ما يبغضه الله ، ويبغض ما

متفق عليه.

٦٤ — (٢) وعنه قال جاء ناس من أصحاب رسول الله ﷺ إلى النبى ﷺ فسألوه : إنا نجد فى أنفسنا

يحبه الله ، فهذا يأثم به ، ويلتحق بذلك الكبر والبغى ونحوهما . ولم يقع البحث والنزاع فى هذا القسم . والقسم الثانى أن يكون من أعمال الجوارح كالزنا والسرقة . وهو الذى وقع النزاع فيه ، فذهب طائفة إلى عدم المؤاخذة بذلك أصلا ، وذهب كثير من العلماء إلى المؤاخذة بالعزم المصمم . قلت : وهو الراجح المعول عليه . قال الحافظ : واستدلوا بقوله : ﴿ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم - ٢ : ٢٢٥﴾ وحملوا حديث أبى هريرة هذا على الخطرات ، ثم افترق هؤلاء فقالت طائفة: يعاقب عليه صاحبه فى الدنيا خاصة بنحو الهم والغم . وقالت طائفة: بل يعاقب عليه يوم القيامة لكن بالعتاب لا بالعذاب - انتهى كلام الحافظ ملخصا . وقال الحفنى ملخصا لكلام السبكى الكبير فى الحلبيات : إن المراتب خمسة: هاجس وخاطر وحديث نفس وهم وعزم، فالشئ إذا وقع فى القلب ابتداء ولم يحل فى النفس سمى هاجسا، فإذا كان موفقا ودفعه من أول الأمر لم يحتج إلى المراتب التى بعدها : فإذا جال أى تردد فى نفسه بعد وقوعه ابتداء ولم يتحدث بفعل ولا عدمه سمى خاطرا ، فإذا حدثته نفسه بأن يفعل أولا يفعل على حد سواء من غير ترجيح لأحدهما على الآخر سمى حديث نفس، فهذه الثلاثة لا عقاب عليها إن كانت فى الشر ، ولا ثواب عليها إن كانت فى الخير ، فإذا فعل ذلك عوقب أو أثيب على الفعل لا على الهاجس والخاطر وحديث النفس ، فإذا حدثته نفسه بالفعل وعدمه مع ترجيح الفعل لكن ليس ترجيحا قويا بل هو مرجوح كالوهم سمى هما ، فهذا يثاب عليه إن كان فى الخير ، ولا يعاقب عليه إن كان فى الشر ، فإذا قوى ترجح الفعل حتى صار جازما مصمما بحيث لا يقدر على الترك سمى عزما ، فهذا يثاب عليه إن كان فى الخير ، ويعاقب عليه إن كان فى الشر . وقوله «ما لم تعمل به أو تكلم» ظاهره أنه إذا فعل ذلك عوقب على نفس حديث النفس بزيادة على عقاب الفعل ، وليس مرادا ، بل المراد أنه إذا حصل الفعل عوقب على نفس الفعل لا على ما قبله ، فهو كالاستثناء المنقطع . وقال السبكى الكبير فى شرح المنهاج وولده فى منع الموانع ما حاصله : أن عدم المؤاخذة بحديث النفس والهم إنما هو بشرط عدم التكلم والعمل ، حتى إذا عمل يؤاخذ بشيئين همه وعمله ولا يكون همه مغفورا وحديث نفسه إلا إذا لم يتعقبه العمل كما هو ظاهر الحديث . وارجع لمزيد البحث والتفصيل إلى الإحياء للغزالى . وفى الحديث من الفقه أن حديث النفس وما يوسوس به قلب الانسان لا حكم له فى شئ من الدين ، فلا يقع الطلاق ولا يلزم الظهار ولا يكون قاذفا ولا يحكم بالعتاق إذا حدث نفسه بالطلاق والظهار والقذف والعتاق ما لم يتكلم بذلك ، ولا يؤمر بإعادة الصلاة إذا حدث نفسه فيها (متفق عليه) وأخرجه أيضا أحمد وأصحاب السنن .

٦٤ — قوله (إنا نجد) واقع موقع الحال ، أى سألوه مخبرين أنا نجد، أو قائلين على احتمال فتح الهمزة والكسر .

ما يتعاظم أحدنا أن يتكلم به. قال: أوقد وجدتموه؟ قالوا: نعم. قال: ذاك صريح الايمان، رواه مسلم.

٦٥ ــ (٣) وعنه قال قال رسول الله ﷺ: يأتى الشيطان أحدكم فيقول: من خلق كذا، من خلق كذا؟ حتى يقول: من خلق ربك؟ فاذا بلغه

وقيل على الفتح مفعول ثان لسألوه، ثم الكسر أوجه حتى يكون بيانا للمسئول عنه (ما يتعاظم أحدنا أن يتكلم به) أى نجد فى قلوبنا أشياء قبيحة نحو من خلق الله، وكيف هو، ومن أى شئ هو، وما أشبه ذلك ما نتعاظم به لعلمنا أنه لا يليق شئ منها أن نعتقده ونعلم أنه قديم خالق الأشياء كلها ليس بمخلوق، فما حكم جريان هذه الأشياء فى خواطرنا؟ وتعاظم تفاعل بمعنى المبالغة، لأن زيادة المبنى لزيادة المعنى أى نستعظم غاية الاستعظام، وقوله «أحدنا» بالرفع ومعناه: يجد أحدنا التكلم به عظيما لقبحه (أو قد وجدتموه) الهمزة للاستفهام، والواو للعطف على مقدر أى أحصل ذلك وقد وجدتموه؟ والضمير لما يتعاظم أى ذلك الخاطر فى أنفسكم تقريرا وتوكيدا، فالوجدان بمعنى المصادفة أو المعنى أحصل ذلك الخاطر القبيح وعلمتم أن ذلك مذموم غير مرضى؟ فالوجدان بمعنى العلم (قال ذاك) وفى بعض النسخ ذلك، وهو إشارة إلى مصدر يتعاظم (صريح الايمان) أى خالصه. قال النووى: معناه استعظامكم الكلام به هو صريح الايمان، فإن استعظام هذا وشدة الخوف منه ومن النطق به فضلا عن اعتقاده إنما يكون ممن استكمل الايمان استكمالا محققا وانتفت عنه الريبة والشكوك. وقيل معناه أن الشيطان إنما يوسوس لمن أيس من إغوائه فينكد عليه بالوسوسة لعجزه عن إغوائه، وأما الكافر فإنه يأتيه من حيث شاء، ولا يقتصر فى حقه على الوسوسة بل يتلاعب به كيف أراد، فعلى هذا معنى الحديث: سبب الوسوسة محض الايمان أو الوسوسة علامة محض الايمان ـ انتهى. أى لأن اللص لا يدخل البيت الخالى. قال محدث الهند الشاه ولى الله الدهلوى فى حجة الله البالغة (ج ١: ص ١٣٢): اعلم أن تأثير وسوسة الشيطان يكون مختلفا بحسب استعداد الموسوس إليه، فأعظم تأثيره الكفر والخروج من الملة، فإذا عصم الله من ذلك بقوة اليقين انقلب تأثيره فى صورة أخرى وهى المقاتلات وفساد تدبير المنزل والتحريش بين أهل البيت وأهل المدينة، ثم إذا عصم الله من ذلك أيضا صار خاطرا يجئ ويذهب ولا يبعث النفس إلى عمل لضعف أثره، وهذا لا يضر بل إذا اقترن باعتقاد قبح ذلك كان ذلك دليلا على صراحة الايمان، نعم أصحاب القوة القدسية لا يجدون شيئا من ذلك، وهو قوله ﷺ: ألا إن الله أعاننى عليه فأسلم فلا يأمرنى إلا بخير ـ انتهى (رواه مسلم) فى الايمان، وأخرجه أيضا أبو داود، وفى الباب عن عائشة وأنس وابن عباس وابن مسعود ذكر أحاديثهم الهيثمى فى مجمع الزوائد فى باب الوسوسة من كتاب الايمان.

٦٥ ــ قوله (يأتى الشيطان أحدكم) أى يوسوس فى صدره إبليس أو أحد أعوانه من شياطين الانس والجن (فيقول من خلق كذا) يعنى السماء مثلا (من خلق كذا) أى الأرض، وغرضه أن يوقعه فى الغلط والكفر (فإذا بلغه)

فليستعذ بالله ولينته ، متفق عليه .

٦٦ ـ (٤) وعنه قال قال رسول الله ﷺ : لا يزال الناس يتسآءلون حتى يقال هـذا : خلق الله الخلق ، فمن خلق الله ؟ فمن وجد من ذلك شيئا

ضمير الفاعل لأحدكم ، وضمير المفعول راجع إلى مصدر يقول أى إذا بلغ أحـدكم هذا القول يعنى من خلق ربك ، أو التقدير : بلغ الشيطان هذ القول (فليستعذ بالله) طردا للشيطان الذى أوقعه فى هـذا الخاطر الذى لا أقبح منه ، فيقول بلسانه أعوذ بالله من الشيطان الرجيم . قال الله تعالى : ﴿وإما ينزغنك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله ، إنه هو السميع العليم ـ ٧ : ١٩٩﴾ (ولينته) بسكون اللام وتكسر ، أى عن الاسترسال معه فى ذلك بل يلجأ إلى الله فى دفعه ، ويعلم أنه يريد إفساد دينه وعقله بهـذه الوسوسة فينبغى أن يجتهد فى دفعها بالاشتغال بغيرها ، ويبادر إلى قطعها بالإعراض عنها فإنه تندفع الوسوسة عنه بذلك لأن الأمر الطارئ بغير أصل يدفع بغير نظر فى دليل إذ لا أصل له ينظـر فيه . قال الخطابى : لو أذن ﷺ فى محاجته لكان الجواب سهلا على كل موحد ، ولكان الجواب مأخوذا من فحوى كلامه فإن أول كلامه يناقض آخره لأن جميع المخلوقات من ملك وإنس وجن وحيوان وجماد داخل تحت اسم الخلق ، ولو فتح هـذا الباب الذى ذكره للزم منه أن يقال : ومن خلق ذلك الشئ ؟ ويمتد القول فى ذلك إلى ما لا يتناهى ، والقول بما لايتناهى فاسد ، فسقط السوال من أصله . وقال الطيبى : لينته أى ليترك التفكر فى هـذا الخاطر وليستعذ بالله من وسوسة الشيطان ، فإن لم يزل التفكر بالاستعاذة فليقم وليشتغل بأمر آخر . وإنما امره بالاستعاذة والاشتغال بأمر آخر ، ولم يأمر بالتأمل والاحتجاج لأن العلم باستغناء الله عز وجل عن الموجد أمر ضرورى لا يقبل المناظرة له وعليه ، ولأن الاسترسال فى الفكر فى ذلك لا يزيد المرأ إلا حيرة ، ومن هذا حاله فلا علاج له إلا الملجأ إلى الله تعالى والاعتصام به (متفق عليه) أخرجه البخارى فى بدء الخلق ، ومسلم فى الايمان ، وأخـرجه أيضا أبو داود فى السنة ، والنسائى فى اليوم والليلة ، وفى روايتهما من الزيادة فقولوا الله أحد ، الله الصمد إلى آخـر السورة ثم يتفل عن يساره كما سيأتى فى الفصل الثانى .

٦٦ ـ قوله (لا يزال الناس يتساءلون) أى يسأل بعضهم بعضا ، والتساؤل جريان السوال بين الاثنين فصاعدا ، ويجوز أن يكون بين العبد والشيطان أو النفس أو إنسان آخر أى يجرى بينهما السوال فى كل نوع (حتى) يبلغ السوال إلى أن (يقال هذا خلق الله الخلق فمن خلق الله) قيل لفظ هذا مع عطف بيانه المحذوف وهو المقول مفعول يقال ، أقيم مقام الفاعل ، وخلق الله تفسير لهذا أو بيان أو بدل . وقيل مبتدأ حذف خبره أى هذا القول أو قولك هذا خلق الله الخلق معلوم مشهور ، فمن خلق الله ؟ والجملة أقيمت مقام فاعل يقال (فمن وجد من ذلك شيئا) إشارة إلى القول المذكور و«من ذلك» حال من «شيئا» أى من صادف شيئا من ذلك القول والسوال أو وجد فى خاطره شيئا من جنس ذلك المقال

فليقل آمنت بالله ورسله ، متفق عليه .

٦٧ — (٥) وعن ابن مسعود قال قال رسول الله ﷺ : ما منكم من أحد إلا وقد وكل به قرينه من الجن وقرينه من الملائكة . قالوا : وإياك يا رسول الله . قال : وإياى ، ولكن الله أعاننى عليه فأسلم

(فليقل آمنت بالله ورسله) أى آمنت بالذى قال الله ورسله من وصفه تعالى بالتوحيد والقدم ، وقوله سبحانه وإجماع الرسل هو الصدق والحق ، فما ذا بعد الحق إلا الضلال (متفق عليه) أى اتفق الشيخان على أصل الحديث فإن السياق المذكور هنا إنما هو سياق مسلم ، وسياق الحديث عند البخارى قد ذكره المصنف قبل ذلك ، فكان الأولى بعد ذكر حديث أبى هريرة الذى فيه الأمر بالاستعاذة وعزوه للشيخين أن يعزو حديثه الثانى لمسلم فقط كما لا يخفى ، وأخرجه أيضا أبو داود فى السنة ، والنسائى فى اليوم والليلة ، وفى الباب عن خزيمة بن ثابت وعائشة وعبد الله بن عمر ، وذكر أحاديثهم الهيثمى فى مجمع الزوائد .

٦٧ — قوله (ما منكم من أحد) ما نافية ، ومن زائدة لاستغراق النفى لجميع الأفراد ، ومن فى منكم تبعيضية أى ما أحد منكم (إلا وقد وكل) على بناء المجهول من التوكيل بمعنى التسليط (قرينه من الجن) أى صاحبه منهم ليأمره بالشر ، واسمه الوسواس (وقرينه من الملائكة) أى ليأمره بالخير واسمه الملهم . وليس هذا فى المصابيح وكذا ليس فى رواية جرير عن منصور عن سالم بن أبى الجعد عن أبيه عن ابن مسعود عند مسلم ، ووقع فى رواية سفيان عن منصور عن جرير عنده : وقد وكل به قرينه من الجن وقرينه من الملائكة . فاختار صاحب المشكاة هذه الرواية الجامعة (قالوا وإياك يا رسول الله) أى لك قرين من الجن؟ والقياس وأنت يا رسول الله بالضمير المرفوع المنفصل وكذا فى الجواب يعنى (قال وإياى) أى ولى ذلك ، والقياس أن يقول وأنا . فأقام الضمير المنصوب مقام المرفوع المنفصل وهو سائغ شائع ، ويحتمل أن يكون المعنى : وإياك نعنى فى هذا الخطاب . فقال نعم وإياى لأن الخطاب فى منكم عام لا يخص المخاطبين من الصحابة بل كل من يصح أن يخاطب به داخل فيه كأنه قيل ما منكم يا بنى آدم من أحد . وهذا إن قلنا إن المتكلم لا يدخل فى عموم الخطاب . وقيل عطف على محل الضمير المجرور المقدر ، تقديره : قالوا وقد وكل به وإياك . قال وكل به وإياى ، كذا فى المرقاة (ولكن) بالتشديد ويخفف (أعاننى عليه) أى بالعصمة أو بالخصوصية (فأسلم) برفع الميم على بناء المضارع من السلامة ، وفتحها على بناء الماضى من الإسلام ، وهما روايتان مشهورتان ، فمن رفع قال معناه أسلم أنا من شره وفتنته ، لأن القرين من الجن إنما هو الشيطان ، والشيطان هو المصر على العتو والتمرد و المطبوع على الكفر فأنى يتصور منه الإسلام . ومن فتح قال إن القرين أسلم وصار مؤمنا . واختلفوا فى الأرجح منهما فقال الخطابى : الصحيح

فلا يأمرنى إلا بخير، رواه مسلم .

٦٨ ــ (٦) وعن أنس قال قال رسول الله ﷺ : إن الشيطان يجرى من الإنسان مجرى الدم،

المختار الرفع . ورجح القاضى عياض الفتح . قال النووى : هو المختار لقول النبى ﷺ (فلا يأمرنى إلا بخير) وقال التوربشتى : إذا صحت رواية الفتح فلا عبرة بهذا التعليل أى الذى ذكره أصحاب القول الأول فإن الله هو القادر على كل شئ ولا يستبعد من فضله أن يخص نبيه ﷺ بأمثال هذه الكرامة وبما هو فوقها ـ انتهى . واختلفوا على رواية الفتح فقيل أسلم بمعنى استسلم وذل وانقاد ، وقد جاء هكذا فى غير صحيح مسلم فاستسلم وقيل معناه صار مسلما مؤمنا . قال النووى : وهذا هو الظاهر . قال القاضى : إن الأمة مجتمعة على عصمة النبى ﷺ من الشيطان فى جسمه وخاطره ولسانه . وفى هذا الحديث إشارة إلى التحذير من فتنة القرين ووسوسته وإغوائه فأعلمنا بأنه معنا لنحترز منه بحسب الإمكان (رواه مسلم) فى صفة القيامة قبل صفة الجنة ، وأخرجه أيضا أحمد ، وفى الباب عن عائشة عند مسلم والنسائى .

٦٨ ــ قوله (إن الشيطان يجرى) أى يسرى (من الإنسان) أى فيه (مجرى الدم) أى فى عروقه . وقال الطيبى : عدى «يجرى» بمن على تضمين معنى التمكن أى يتمكن من الإنسان فى جريانه فى عروقه مجرى الدم، فالمجرى يجوز أن يكون مصدرا ميميا وأن يكون اسم مكان ، وعلى الأول تشبيه شبه سريان كيد الشيطان وجريان وساوسه فى الإنسان بجريان دمه فى عروقه وجميع أعضائه ، والمعنى أن الشيطان يتمكن من إغواء الإنسان وإضلاله تمكنا تاما ، ويتصرف فيه تصرفا لا مزيد عليه ، وعلى الثانى يجوز أن يكون حقيقة فإن الله تعالى قادر على أن يخلق أجساما لطيفة تسرى فى بدن الإنسان سريان الدم فإن الشيطان مخلوقة من نار السموم ، والإنسان من صلصال من حمأ مسنون ، والصلصال فيه نارية وبه يتمكن من الجريان فى أعضائه ، ويجوز أن يكون مجازا أى إن كيد الشيطان ووساوسه تجرى فى الإنسان حيث يجرى فيه الدم ، فالشيطان إنما يستحوذ على النفوس وينفث وساوسه فى القلوب بواسطة النفس الأمارة بالسوء ، ومركبها الدم ومنشأ قواها منه ، فعلاجه سد المجارى بالجوع والصوم لأنه يقمع الهوى والشهوات التى هى من أسلحة الشيطان ، فالشبع مجلبة للآثام منقصة للايمان ـ انتهى . وفى الحديث الاستعداد للتحفظ من مكائد الشيطان فإنه يجرى من الإنسان مجرى الدم ولا يفارقه كما لا يفارقه دمه فيتأهب الإنسان للاحتراز من وساوسه وشره . وسبب الحديث أن النبى ﷺ أتته صفية وهو معتكف فى المسجد فلما رجعت انطلق معها فمر به رجلان من الأنصار فدعاهما فقال إنما هى صفية ، قالا سبحان الله ، فذكره وأشار بذلك إلى أنه ينبغى التباعد من محل التهم ، فما يفعله بعض من ادعى التصوف من مخالطة النساء والحدثان ، ويقولون لا بأس علينا ولا يظن بنا أحد سوء من الجهل إذا كان رسول الله ﷺ أولى بذلك ، وارجع لمزيد التفصيل إلى شرح البخارى للقسطلانى فى شرح حديث صفية بنت حيي فى صفة إبليس من

متفق عليه.

٦٩ — (٧) وعن أبى هريرة قال قال رسول الله ﷺ: ما من بنى آدم مولود إلا يمسه الشيطان حين يولد فيستهل صارخا من مس الشيطان

بدء الخلق (متفق عليه) لم أجد حديث أنس هذا فى صحيح البخارى، والظاهر أنه من إفراد مسلم أخرجه فى الاستيذان، يدل على ذلك قول الحافظ فى شرح حديث صفية فى باب هل يخرج المعتكف لحوائجه إلى باب المسجد من كتاب الصوم: نعم رواه مسلم من وجه آخر من حديث أنس إلخ، ويدل عليه أيضا أن الشيخ عبد الغنى النابلسى عزاه فى ذخائر المواريث (ج ١: ص ٦١) لمسلم فقط، ويدل عليه أيضا أن المنذرى سكت فى مختصره عن عزو حديث أنس هذا إلى البخارى وقال أخرجه البخارى ومسلم والنسائى وابن ماجه من حديث صفية بنت حيي عن رسول الله ﷺ؛ وقد تقدم فى كتاب الصيام - انتهى. وحديث أنس هذا أخرجه أيضا أحمد وأبو داود فى السنة.

٦٩ — قوله (ما من بنى آدم) أى ما من أولاده، والمراد هذا الجنس (مولود إلا يمسه الشيطان) رفع مولود على أنه فاعل الظرف لاعتماده على حرف النفى، والمستثنى منه أعم عام الوصف فالاستثناء مفرغ، يعنى ما وجد من بنى آدم مولود متصف بشئ من الأوصاف حال ولادته إلا بهذا الوصف أى مس الشيطان له، والمراد بالمس الحقيقى أى الحسى لقوله ﷺ فى رواية للبخارى: كل بنى آدم يطعن الشيطان فى جنبه بإصبعيه حين يولد غير عيسى بن مريم، ذهب يطعن فطعن فى الحجاب. قال القرطبى: هذا الطعن من الشيطان هو ابتداء التسليط لحفظ الله مريم وابنها ببركة دعوة أمها (فيستهل) أى يصيح (صارخا) رافعا صوته بالبكاء، وهو حال مؤكدة أو مؤسسة أى مبالغة فى رفعه، أو المراد بالاستهلال مجرد رفع الصوت وبالصراخ البكاء (من مس الشيطان) أى لأجله، يعنى سبب صراخ الصبي أول ما يولد الألم من مس الشيطان إياه. قال الطيبى: وفى التصريح بالصراخ إشارة إلى أن المس عبارة عن الإصابة بما يؤذيه لا كما قالت المعتزلة من أن مس الشيطان تخييل، واستهلاله صارخا من مسه تصوير لطمعه فيه كأنه يمسه ويضرب بيده عليه ويقول هذا ممن أغويه - انتهى. قال الحافظ: قد طعن صاحب الكشاف أى الزمخشرى فى معنى هذا الحديث وتوقف فى صحته، فقال: إن صح فمعناه أن كل مولود يطمع الشيطان فى إغوائه إلا مريم وابنها فإنهما كانا معصومين، وكذلك كل من كان فى صفتهما لقوله تعالى: ﴿إلا عبادك منهم المخلصين - ١٥ : ٤٠﴾ قال واستهلال الصبى صارخا من مس الشيطان تخييل لطمعه فيه، كأنه يمسه ويضرب بيده عليه، ويقول هذا من أغويه. وأما صفة النخس كما يتوهمه أهل الحشو فلا، ولو ملك إبليس على الناس نخسهم لامتلأت الدنيا صراخا - انتهى. وكلامه متعقب من وجوه، والذى يقتضيه لفظ الحديث لا إشكال فى معناه، ولا مخالفة لما ثبت من عصمة الأنبياء، بل ظاهر الخبر أن إبليس ممكن من مس كل مولود عند ولادته، لكن من كان من عباد الله المخلصين لم يضره ذلك المس أصلا، واستثنى من المخلصين مريم

غير مريم وابنها، متفق عليه.

٧٠ — (٨) وعنه قال قال رسول الله ﷺ: صياح المولود حين يقع نزغة من الشيطان، متفق عليه.

وابنها فإنه ذهب يمس على عادته فحيل بينه وبين ذلك، فهذا وجه الاختصاص، ولا يلزم منه تسلطه على غيرهما من المخلصين. وأما قوله «لو ملك إبليس» إلخ فلا يلزم من كونه جعل له ذلك عند ابتداء الوضع أن يستمر ذلك فى حق كل أحد. قال الحافظ: والجواب عن إشكال الإغواء يعرف مما قدمنا أيضا، وحاصله أن ذلك جعل علامة فى الابتداء على من يتمكن من إغوائه - انتهى. وقال المولى سعد الدين: طعن أى الزمخشرى أولا فى الحديث بمجرد أنه لم يوافق هواه وإلا فأى امتناع من أن يمس الشيطان المولود حين يولد بحيث يصرخ كما ترى وتسمع، ولا يكون ذلك فى جميع الأوقات حتى يلزم امتلاء الدنيا بالصراخ، ولا تلك المسة للإغواء، وكفى بصحة هذا الحديث رواية الثقات وتصحيح الشيخين له من غير قدح من غيرهما - انتهى (غير مريم وابنها) حال من مفعول يمس، قاله ابن حجر. واستثناؤهما لإجابة دعوة حنة، امرأة عمران، أم مريم العذراء البتول حيث قالت: ﴿وإنى أعيذها بك وذريتها من الشيطان الرجيم - ٣: ٣٥﴾ وتفرد عيسى وأمه بالعصمة عن المس لا يدل على فضلهما على نبينا ﷺ إذ له فضائل ومعجزات لم تكن لأحد من النبيين، ولا يلزم أن يكون فى الفاضل جميع صفات المفضول، قاله الطيبى. وقال النووى: ظاهر الحديث اختصاص هذه الفضيلة بعيسى وأمه، وأشار القاضى عياض أن جميع الأنبياء يشاركون فيها أى لعصمتهم من الشيطان، وإنما نص على مريم وعيسى فقط لدعوة حنة، وغيرهما من بقية الأنبياء ملحق بهما. وقال صاحب اللمعات: الظاهر أن نبينا ﷺ مستثنى من هذا العموم، وأنه يخبر عن أحوال عامة بنى آدم سوى نفسه الكريمة إذ شأنه أرفع وأعلى من أن يدخل فى مثل هذا الحكم إذ هو الطاهر المطهر من كل دنس، والمعصوم من آفات الشيطان وإفساده خصوصا فى أول خلقه وحين ولادته. وقد قيل إن المتكلم لا يدخل فى عموم ما يخبر به الناس - انتهى (متفق عليه) أخرجه البخارى فى صفة إبليس وجنوده من بدء الخلق وفى الأنبياء وفى تفسير آل عمران، ومسلم فى الأنبياء واللفظ المذكور للبخارى فى الأنبياء.

٧٠ — قوله (صياح المولود) أى سبب صيحته فى بكائه (حين يقع) أى يسقط وينفصل عن أمه (نزغة من الشيطان) بفتح النون وسكون الزاى، أى إصابة ما يوذيه أو نخسة وطعنة منه يريد بها إيذاءه وإفساد ما ولد عليه من الفطرة الإسلامية فإن النزغ هو النخس بالعود والدخول فى أمر لإفساده (متفق عليه) اختلفت النسخ المطبوعة فى الهند فى ذكر هذا اللفظ فلم يقع فى بعضها، وكذا لم يقع فى النسخة التى على حاشية المرقاة، وهو موجود فى الأصل الذى أخذه القارى فى شرحه. قال القارى: المذكور فى الجامع الصغير أنه من إفراد البخارى - انتهى. يعنى فقوله «متفق عليه» محل نظر. قلت: هذا الحديث من إفراد مسلم، رواه فى الأنبياء ولم يروه البخارى فى صحيحه، وعزاه

٧١ — (٩) وعن جابر قال قال رسول الله ﷺ : إن إبليس يضع عرشه على الماء ثم يبعث سراياه يفتنون الناس ، فأدناهم منه منزلة أعظمهم فتنة ، يجئ أحدهم فيقول: فعلت كذا و كذا ، فيقول: ما صنعت شيئا . قال ثم يجئ أحدهم فيقول: ما تركته حتى فرقت بينه وبين امرأته. قال فيدنيه منه ويقول: نعم أنت. قال الأعمش

السيوطى فى الجامع الصغير لمسلم فقط ، وهو الصواب .

٧١ — قوله (إن إبليس يضع عرشه) أى سرير ملكه (على الماء) وفى رواية على البحر ، ومعناه أن مركزه البحر ، ومنه يبعث سراياه فى نواحى الأرض ، فالصحيح حمله على ظاهره ، ويكون من جملة تمرده وطغيانه وضع عرشه على الماء ، يعنى جعله الله تعالى قادرا عليه استدراجا ليغتر بأن له عرشا كعرش الرحمن كما فى قوله تعالى: ﴿وكان عرشه على الماء - ١١ : ٧﴾ ويغر بعض السالكين الجاهلين بالله أنه الرحمن كما وقع لبعض الصوفية على ما ذكر فى النفحات الانسية ، ويؤيده قصة ابن صياد حيث قال لرسول الله ﷺ : أرى عرشا على الماء . فقال له ﷺ : ترى عرش إبليس . وقيل عبر عن استيلائه على إغوائه الخلق وتسلطه على إضلالهم بهذه العبارة، كذا فى المرقاة (ثم يبعث) أى يرسل (سراياه) جمع سرية وهى قطعة من الجيش توجه نحو العدو لتنال منه ، والمراد جنوده وأعوانه (يفتنون الناس) بفتح الياء وكسر التاء أى يضلونهم أو يمتحنونهم بتزيين المعاصى إليهم حتى يقعوا فيها (فأدناهم) أى أقربهم (منه) أى من إبليس (منزلة) أى مرتبة (أعظمهم فتنة) أى أكبرهم إضلالا (فعلت كذا وكذا) أى أمرت بشرب الخمر والسرقة مثلا (فيقول ما صنعت شيئا) أى عظيما أو معتدا به (ما تركته) أى فلانا (حتى فرقت بينه وبين امرأته) أى وسوسته وأوقعت البغض والعداوة بينه وبين زوجته حتى فارقها (فيدنيه منه) أى فيقرب إبليس ذلك المغوى من نفسه، من الادناء (نعم أنت) بكسر النون وسكون العين المهملة أى نعم الولد أنت ، على أنه فعل مدح وفاعله مضمر على خلاف القياس ، يعنى يمدح إبليس صنيعه ويشكر فعله لاعجابه بصنيعه وبلوغ الغاية التى أرادها . وقيل حرف إيجاب ، وأنت مبتدأ وخبره محذوف أى أنت صنعت شيئا عظيما (قال الأعمش) وهو أحد رواة الحديث، اسمه سليمان بن مهران ، بكسر الميم ، الأسدى الكاهلى مولاهم أبو محمد الكوفى ، أحد الأعلام الحفاظ والقراء . رأى أنسا يبول . وقيل رآه رؤية بمكة يصلى خلف المقام . وروى عنه وعن عبد الله بن أبى أوفى ولم يسمع منهما . وذكر أبو نعيم الأصفهانى: أن الأعمش رأى أنس بن مالك وابن أبى أوفى ، وسمع منهما . والأول هو المشهور ، وهو الصحيح . قال ابن المدينى : له نحو ألف وثلثمائة حديث . قال ابن عيينة : كان أقرأ أصحابه وأحفظهم وأعلمهم ، وكان يسمى المصحف لصدقه . قال الحافظ فى التقريب فى ترجمته : ثقة حافظ عارف بالقراءة ورع لكنه يدلس، من الخامسة ، وهم الطبقة الصغرى من التابعين الذين

أراه قال «فيلتزمه» رواه مسلم.

٧٢ ـ (١٠) وعنه قال قال رسول الله ﷺ: إن الشيطان قد أيس من أن يعبده المصلون فى جزيرة العرب

روا الواحد والاثنين من الصحابة، ولم يثبت لبعضهم السماع من الصحابة. مات سنة (٤٧) أو (٤٨) وكان مولده أول سنة (٦١) (أراه) بضم أوله أى أظن أبا سفيان طلحة بن نافع الراوى عن جابر. وقيل ضمير المفعول لجابر (قال فيلتزمه) أى فيعانقه ويضمه إلى نفسه من غاية حبه التفريق بين الزوجين، وذلك لأن النكاح عقد شرعى يستحل به الزوج، وهو يريد حل ما عقده الشرع، ليستبيح ما حرمه فيكثر الزنا وأولاد الزنا فيفسدوا فى الأرض ويهتكوا حدود الشرع ويتعدوا حدود الله تعالى، قاله الطيبي. والقصد بسياق الحديث التحذير من التسبب فى الفراق بين الزوجين لما فيه من توقع وقوع الزنا وانقطاع النسل (رواه مسلم) فى صفة القيامة، وأخرجه أيضا أحمد، وفى الباب عن أبى موسى الأشعرى وأبى ريحانة عند الطبرانى فى الكبير، وفى الأول عطاء بن السائب اختلط، وبقية رجاله ثقات، وفى الثانى يحيى بن طلحة اليربوعى ضعفه النسائى، وذكره ابن حبان فى الثقات.

٧٢ ـ قوله (إن الشيطان) أى إبليس رئيس الشياطين (قد أيس) وفى رواية يئس (من أن يعبده المصلون) قيل المراد بعبادة الشيطان عبادة الصنم لأنه الآمر به والداعى إليه بدليل قوله: ﴿يا ابت لا تعبد الشيطان ـ ١٩ : ٤٤﴾ إذ المراد الأصنام، والمراد بالمصلين المؤمنون كما فى قوله عليه الصلاة والسلام: نهيتكم عن قتل المصلين. سموا بذلك لأنها أشهر الأعمال وأظهر الأفعال الدالة على الايمان، ولأن الصلاة هى الفارقة بين الكفر والايمان (فى جزيرة العرب) الجزيرة هى كل أرض حولها الماء، فعيلة بمعنى مفعولة من جزر عنها الماء أى ذهب، وقد اكتنفت تلك الجزيرة البحار والأنهار كبحر البصرة وعمان وعدن إلى بركة بنى اسرائيل التى أهلك الله فرعون بها وبحر الشام والنيل، أضيفت إلى العرب لأنها مسكنهم، ونقل عن مالك أن جزيرة العرب مكة والمدينة واليمن. قيل إنما خص جزيرة العرب لأنها معدن العبادة ومهبط الوحى، قاله القارى. وفى القاموس: جزيرة العرب ما أحاط به بحر الهند وبحر الشام ثم دجلة والفرات وما بين عدن أبين إلى أطراف الشام طولا ومن جدة إلى ريف العراق عرضا ـ انتهى. وعلى هذا هى شبه الجزيرة لا الجزيرة، فتسميتها بالجزيرة مجاز، ومعنى الحديث أن الشيطان قد أيس من أن يعود أحد من المؤمنين إلى عبادة الصنم، ويرتد إلى شركه فى جزيرة العرب، والمراد الاخبار بأنه تعالى حفظ هذا المكان عن وقوع عبادة الصنم فيه، ولا يرد على ذلك ارتداد أصحاب مسيلمة والعنسى وغيرهما ممن ارتد بعد النبى ﷺ فى العرب لأنهم لم يعبدوا الصنم. قال القارى: وفيه أن دعوة الشيطان عامة إلى أنواع الكفر غير مختص بعبادة الصنم، فالأولى أن يقال إن المراد أن المصلين لا يجمعون بين الصلاة وعبادة الشيطان كما فعلته اليهود والنصارى ـ انتهى. وقال التوربشتى

ولكن فى التحريش بينهم، رواه مسلم.

(الفصل الثانى)

٧٣ ـ (١١) عن ابن عباس أن النبى ﷺ جاءه رجل فقال: إنى أحدث نفسى بالشئ لأن أكون حممة أحب إلى من أن أتكلم به. قال: الحمد لله الذى رد امره إلى الوسوسه،

فى الجواب: إن النبى ﷺ لم يخبر عنهم أنهم لا يفعلون ذلك، وإنما أخبر عن اليأس الذى استشعر بالشيطان عنهم أن يعودوا فى طاعته لما رآى من كثرتهم وعزتهم واجتماعهم وقوتهم، لكنه وقع ذلك مع يأسه منه، فلا تضاد بين هذا الحديث وبين القضية التى ذكرت، يعنى أن قصده ﷺ بسياق هذا الحديث هو الإخبار عن بلوغ أمر المسلمين ودولتهم حدا أيس الشيطان أن يقع الارتداد بعده، وليس غرضه عليه الصلاة والسلام الإخبار من عدم وقوع الارتداد ألبتة. قال صاحب اللعات: وفيه بعد أيضا لأن الظاهر من يأسه هو عدم الوقوع، فهو كناية عنه. قال ويمكن أن يقال إن معنى الحديث أن الشيطان أيس من أن يستبدل دين الإسلام وينهدم أساس الدين ويظهر الإشراك ويستمر ويصير الأمر كما كان من قبل، ولا ينافيه ارتداد من ارتد بل لو عبد الأصنام أيضا لم يضر فى المقصود (ولكن فى التحريش) خبر لمبتدأ محذوف، أى هو فى التحريش، أو ظرف لمقدر أى يسعى فى التحريش (بينهم) أى فى إغراء بعضهم على بعض، والتحريض بالشر بين الناس من قتل وخصومة، فهو لايذاهم بالمرصاد. قيل ولعله ﷺ أخبر عما جرى فيما بعده من التحريش الذى وقع بين أصحابه أى لكن الشيطان غير آيس من إغراء المؤمنين الساكنين فيها وحملهم على الفتن بل له مطمع فى ذلك، وكان كما أخبر فكان معجزة له ﷺ (رواه مسلم) فى صفة القيامة، وأخرجه أيضا أحمد، والترمذى فى أبواب البر والصلة.

٧٣ ـ قوله (إنى أحدث نفسى) أى أكلمها بالسر أى توسوسنى (بالشئ) هو فى قوة النكرة معنى وإن كان معرفة لفظا لأن «ال» فيه للجنس مثل قول الشاعر:

ولقد أمر على اللئيم يسبنى

والجملة الاسمية بعده صفة له، وهى قوله (لأن أكون حممة) بضم ففتح أى فحما (أحب إلى من أن أتكلم به) أى أحدث نفسى بشئ لكونى حممة أحب إلى من التكلم بذلك الشئ من غاية قبحه لتعلقه بالخوض فى ذات الله تعالى وما لا يليق به سبحانه من تجسيم وتشبيه وتعطيل ونحوها، واللام للقسم أو للابتداء (قال) ﷺ (الحمد لله) شكرا لما أنعم الله عليه وعلى أمته (الذى رد أمره إلى الوسوسة) قال القارى: الضمير فيه يحتمل أن يكون للشيطان وإن لم يجر له ذكر لدلالة السياق عليه، ويحتمل أن يكون للرجل، والأمر يحتمل أن يكون واحد الأوامر وأن يكون بمعنى الشأن. يعنى كان

رواه أبو داود.

٧٤ — (١٢) وعن ابن مسعود قال قال رسول الله ﷺ: إن للشيطان لمة بابن آدم، وللملك لمة فأما لمة الشيطان فإيعاد بالشر وتكذيب بالحق، وأما لمة الملك فإيعاد بالخير وتصديق بالحق فمن وجد ذلك فليعلم أنه من الله فليحمد الله ومن وجد الأخرى فليتعوذ بالله

الشيطان يأمر الناس بالكفر قبل هذا وأما الآن فلا سبيل له إليهم سوى الوسوسة ولا بأس بها مع العلم بأنها قبيحة والتعوذ بالله منها أو المعنى الحمد لله الذى رد شأن هذا الرجل من الكفر إلى الوسوسة وهى معفوة ـ انتهى (رواه أبو داود) فى الأدب، وأخرجه أيضا أحمد والنسائى وابن أبى شيبة، وصححه ابن حبان.

٧٤ — قوله (إن للشيطان) أى إبليس أو بعض جنده (لمة) أى قربا أى وساوس يوصلها إلى قلب العبد المكلف بحيث يقر به إلى المعاصى، واللمة بفتح اللام وشدة الميم من الإلمام ومعناه النزول والقرب والإصابة، والمراد بها ما يقع فى القلب بواسطة الشيطان من خطرات الشر (بابن آدم) أى بهذا الجنس، فالمراد به الإنسان (وللملك لمة) المراد بها ما يقع فى القلب من خطرات الخير ولمة الشيطان تسمى وسوسة ولمة الملك إلهاما (فأما لمة الشيطان) أى وسوسته (فإيعاد) أى منه (بالشر) كالكفر والفسق والظلم (وتكذيب بالحق) أى فى حق الله أو حق الخلق أو بالأمر الثابت كالتوحيد والنبوة والبعث والقيامة والجنة والنار. قال المناوى: كان القياس مقابلة الشر بالخير أو الحق بالباطل، لكنه أتى بما يدل على أن كل ما جر إلى الشر باطل أو إلى الخير حق فأثبت كلا ضمنيا (فإيعاد بالخير) كالصلاة والصوم (وتصديق بالحق) ككتب الله ورسله، والإيعاد فى اللتين من باب الإفعال، والوعيد فى الاشتقاق كالوعد إلا أن الإيعاد اختص بالشر عرفا يقال أوعد إذا وعد بالشر، إلا أنه استعمله فى الخير للازدواج والأمن عن الاشتباه بذكر الخير بعده. قال القارى: إن هذا التفصيل عند الإطلاق كما قال الشاعر:

وإنى وإن أوعدته أو وعدته لمخلف إيعادى ومنجز موعدى

وأما عند التقييد فالأولى أن يقال بالتجريد فيهما أو بأصل اللغة، واختيار الزيادة لاختيار المبالغة ـ انتهى. وقال الشاه ولى الله الدهلوى: الحاصل أن صورة تأثير الملائكة فى نشأة الخواطر الأنس والرغبة فى الخير، وتأثير الشياطين فيها الوحشة وقلق النفس والرغبة فى الشر (فمن وجد) أى فى نفسه أو أدرك وعرف (ذلك) أى لمة الملك على تأويل الإلمام أو المذكور (فليعلم أنه من الله) أى منة جسيمة ونعمة عظيمة واصلة إليه ونازلة عليه إذ أمر الملك بأن يلهمه أو فليعلم أنه مما يحبه الله ويرضاه (فليحمد الله) أى على هذه النعمة الجليلة حيث أهله لهداية الملك ودلالته على ذلك الخير (ومن وجد الأخرى) أى لمة الشيطان، ولم يصرح به كراهة لتوالى ذكره على اللسان، أو استهجانا لذكره (فليتعوذ بالله

من الشيطان الرجيم ثم قرأ: الشيطان يعدكم الفقر ويأمركم بالفحشاء، رواه الترمذى وقال هذا حديث غريب.

من الشيطان الرجيم) وليخالفه، وفيه إيماء إلى أن الكل من الله وإنما الشيطان عبد مسخر أعطى له التسليط على بعض أفراد الإنسان كما قال الله تعالى: ﴿إن عبادى ليس لك عليهم سلطان - ١٥ : ٤٢﴾ وإنما لم يقل هنا فليعلم أنه من الله تأدبا معه إذ لا يضاف إليه إلا الخير (ثم قرأ) أى النبي ﷺ استشهادا (الشيطان يعدكم الفقر) أى يخوفكم به (ويأمركم بالفحشاء) أى البخل والحرص وسائر المعاصى، والمعنى الشيطان يعدكم الفقر ليمنعكم عن الإنفاق فى وجوه الخيرات ويخوفكم الحاجة لكم أو لأولادكم فى ثانى الحال سيما فى كبر السن وكثرة العيال، ويأمركم بالفحشاء أى المعاصى، وهذا الوعد والأمر هما المرادان فى الحديث (رواه الترمذى) فى تفسير البقرة، وأخرجه أيضا النسائى فى التفسير، وابن حبان فى صحيحه، وابن أبى حاتم، كلهم من طريق هناد بن السرى عن أبى الأحوص عن عطاء بن السائب عن مرة الهمدانى عن ابن مسعود. قال العزيزى: قال الشيخ حديث صحيح (وقال هذا حديث غريب) وفى النسخ الموجودة للترمذى عندنا هذا حديث حسن غريب وكذلك نقله الحافظ ابن كثير فى تفسيره والمناوى فى الفيض عن الترمذى، فلعل نسخ السنن مختلفة ويعنى الترمذى بقوله غريب أنه تفرد أبو الأحوص سلام بن سليم برفعه فى روايته عن عطاء بن السائب عن مرة الهمدانى عن ابن مسعود، لكن قال الحافظ ابن كثير بعد نقل قول الترمذى «لا نعرفه مرفوعا إلا من حديث أبى الأحوص»: كذا قال الترمذى وقد رواه أبو بكر بن مردويه فى تفسيره عن محمد بن أحمد عن محمد بن عبد الله بن مسعود مرفوعا نحوه لكن رواه مسعر عن عطاء بن السائب عن أبى الأحوص عوف بن مالك بن نضلة عن ابن مسعود فجعله من قوله - انتهى. قال الألبانى: وسند الحديث عندى ضعيف لأن فيه عطاء بن السائب وقد اختلط - انتهى. وتعريف الغرابة وتفصيل أنواعها بالنظر إلى السند والمتن مذكور فى أصول الحديث. وقد استشكلوا اجتماع الغرابة والحسن بأن الترمذى اعتبر فى الحسن تعدد الطرق كما صرح به فى كتاب العلل فكيف يكون غريبا؟ وأجيب بأن اعتبار تعدد الطرق فى الحسن ليس على الإطلاق بل فى قسم منه، وحيث حكم باجتماع الحسن والغرابة المراد قسم آخر. وقال بعضهم: أشار بذلك إلى اختلاف الطرق بأن جاء فى بعض الطرق غريبا وفى بعضها حسنا. وقيل حذف منه حرف أو فيشك الترمذى ويتردد فى أنه غريب أو حسن لعدم معرفته جزما. وقيل المراد بالحسن هنا ليس معناه الاصطلاحى بل اللغوى بمعنى ما يميل إليه الطبع، وهذا القول بعيد جدا، قاله الشيخ عبد الحق الدهلوى فى مقدمة شرحه للشكاة. وقال الحافظ فى شرح النخبة: الجواب (أى عن هذا الإشكال) أن الترمذى لم يعرف الحسن مطلقا، وإنما عرف بنوع خاص منه وقع فى كتابه، وهو ما يقول فيه حسن من غير صفة أخرى، وذلك أنه يقول فى بعض الأحاديث حسن وفى بعضها صحيح وفى بعضها غريب وفى بعضها حسن غريب وفى بعضها صحيح غريب وفى بعضها حسن صحيح غريب، وتعريفه إنما

٧٥ - (١٣) وعن أبي هريرة عن رسول الله ﷺ قال: لا يزال الناس يتساءلون حتى يقال هذا خلق الله الخلق فمن خلق الله؟ فإذا قالوا ذلك فقولوا الله أحد، الله الصمد، لم يلد ولم يولد، ولم يكن له كفوا أحد، ثم ليتفل عن يساره ثلاثا وليستعذ بالله من الشيطان الرجيم،

وقع على الأول فقط وعبارته ترشد إلى ذلك حيث قال فى آخر كتابه: وما قلنا فى كتابنا حديث حسن إنما أردنا به حسن إسناده عندنا إذ كل حديث يروى لا يكون راويه متهما بكذب، ويروى من غير وجه نحو ذلك ولا يكون شاذا فهو عندنا حديث حسن. فعرف بهذا أنه إنما عرف الذى يقول فيه حسن فقط، أما ما يقول فيه حسن صحيح أو حسن غريب أو حسن صحيح غريب فلم يعرج على تعريف ما يقول فيه صحيح فقط أو غريب فقط، وكأنه ترك ذلك استغناء لشهرته عند أهل الفن واقتصر على تعريف ما يقول فى كتابه حسن فقط إما لغموضه وإما لأنه اصطلاح جديد ولذلك قيده بقوله عندنا ولم ينسبه إلى أهل الحديث كما فعل الخطابي - انتهى. وقال شيخ الاسلام تقي الدين ابن تيمية فى فتوى له: الذين طعنوا على الترمذى لم يفهموا مراده فى كثير مما قاله فإن أهل الحديث قد يقولون هذا الحديث غريب أى من هذا الوجه، وقد يصرحون بذلك فيقولون غريب من هذا الوجه فيكون الحديث عندهم صحيحا معروفا من طريق واحد، فإذا روى من طريق آخر كان غريبا من ذلك الوجه وإن كان المتن صحيحا معروفا، فالترمذى إذا قال حسن غريب قد يعنى به أنه غريب من ذلك الطريق لكن المتن له شواهد صار بها من جملة الحسن - انتهى.

٧٥ - قوله (لا يزال الناس يتساءلون) أى لا ينقطعون عن سوال بعضهم بعضا فى أشياء (حتى يقال هذا خلق الله الخلق فمن خلق الله) تقدم الكلام فيه، وقيل المراد بالتساؤل حكاية النفس وحديثها ووسوستها، وهذا هو الظاهر من التفل والاستعاذة ويؤيد الأول قوله (فإذا قالوا ذلك فقولوا الله أحد) يعنى قولوا فى رد هذه المقالة أو الوسوسة الله تعالى ليس مخلوقا بل هو أحد والأحد هو الذى لا ثانى له ولا مثل له فى الذات والصفة (الله الصمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد) تقدم شرحه. قال الطيبي: الصفات الثلاث منبهة على أن الله تعالى لا يجوز أن يكون مخلوقا، أما أحد فمعناه الذى لا ثانى له ولا مثل فإذا جعل مخلوقا لم يكن أحدا على الإطلاق لأن خالقه أولى بالأحدية، والصمد هو السيد الذى يرجع الناس فى أمورهم وحوائجهم إليه فيكون ذلك الخالق أولى منه، ولم يولد تصريح فى النفى، ولم يلد ولم يكن له كفوا أحد يناديان بأنه إذا لم يكن له كفو وهو المساوى والولد الذى هو دونه فى الإلاهية فأحرى بأن لا يكون فوقه أحد - انتهى (ثم ليتفل) بسكون اللام الأولى وتكسر وبضم الفاء وتكسر أى ليبصق أحدكم أو هذا الرجل يعنى الموسوس (عن يساره) كرامة لليمين وقيل اللمة الشيطانية عن يسار القلب والرحمانية عن يمينه (ثلاثا) أى ليلق البزاق من الفم ثلاث مرات، وهو عبارة عن كراهة الشيء والنفور عنه مراغمة للشيطان وتبعيدا له (وليستعذ بالله من الشيطان الرجيم) الاستعاذة طلب المعونة من الله تعالى فى دفع الشيطان. وفى الحديث استحباب التعوذ من الشيطان

رواه أبو داود، وسنذكر حديث عمرو بن الأحوص فى باب خطبة يوم النحر إن شاء الله تعالى.

﴿ الفصل الثالث ﴾

٧٦ ـ (١٤) عن أنس قال قال رسول الله ﷺ: لن يبرح الناس يتساءلون حتى يقولوا

عند وسوسته مع التفل عن اليسار ثلاثا (رواه أبو داود) فى السنة، وأخرجه أيضا النسائى فى اليوم والليلة. قال المنذرى: وفى سند الحديث سلمة بن الفضل قاضى الرى ولا يحتج به.

قوله (وسنذكر حديث عمرو بن الأحوص) أى المذكور هنا فى المصابيح وهو ألا لا يجنى جان إلا على نفسه، ألا لا يجنى جان على ولد، ولا مولود على والده، ألا إن الشيطان قد أيس أن يعبد فى بلادكم هذه أبدا، ولكن ستكون له طاعة فيما تحتقرون من أعمالكم فيرضى به.

٧٦ ـ قوله (لن يبرح الناس) بالموحدة والحاء المهملة أى لن يزالوا ولن ينقطعوا (يتساءلون) أى متسائلين، يسأل بعضهم بعضا أو تحدثهم أنفسهم بالوسوسة، ويؤيد الأول رواية مسلم الآتية. ويجرى بينهم السوال فى كل نوع (حتى يقولوا) أى حتى أن يقولوا (هذا الله خالق كل شئ) وفى أصل الحافظ والعينى والقسطلانى «هذا الله خالق كل شئ» قيل إنه يحتمل أن يكون «هذا» مفعولا، والمعنى حتى يقولوا هذا القول، ويكون «الله خالق كل شئ الخ» تفسيرا لهذا أو بدلا أو بيانا، وأن يكون مبتدأ حذف خبره أى هذا مسلم وهو أن الله خلق كل شئ، وهو شئ، وكل شئ مخلوق، فمن خلقه؟ ويحتمل أن يكون «هذا الله» مبتدأ وخبرا، و«خلق كل شئ» استيناف أو حال وقد مقدرة، والعامل معنى اسم الاشارة، ويحتمل أن يكون هذا مبتدأ والله عطف بيان، وخلق كل شئ خبره (فمن خلق الله) قاسوا التقديم على الحادث فإنه يحتاج إلى محدث ويتسلسل إلى أن ينتهى إلى خالق قديم واجب الوجود لذاته، وفى الحديث إشارة إلى ذم كثرة السوال لأنها تفضى إلى المحذور كالسوال المذكور فإنه لا ينشأ إلا عن جهل مفرط (رواه البخارى) أى فى الاعتصام من طريق شبابة عن ورقاء عن عبد الله بن عبد الرحمن عن أنس، قال العينى: الحديث من إفراد البخارى من هذا الوجه (ولمسلم) أى فى الايمان من طريق محمد بن فضيل عن المختار بن فلفل عن أنس (قال) أى النبى ﷺ (قال الله عز وجل) فيكون من الأحاديث الربانية أى القدسية (إن أمتك) أى أمة الدعوة أو بعض أمة الاجابة بطريق الجهالة والوسوسة (لا يزالون يقولون) أى بعضهم لبعض أو فى خواطرهم من غير اختيار، والأول هو الظاهر (ما كذا ما كذا) كناية عن كثرة السوال وقيل وقال أى ما شأنه ومن خلقه (حتى يقولوا) أى حتى يتجاوزوا الحد

هذا الله خلق كل شئ، فمن خلق الله عز وجل؟ رواه البخارى، ولمسلم قال قال الله عز وجل: إن أمتك لا يزالون يقولون ما كذا ماكذا حتى يقولوا هذا الله خلق الخلق، فمن خلق الله عز وجل؟

٧٧ — (١٥) وعن عثمان بن أبى العاص قال قلت: يا رسول الله إن الشيطان قد حال بينى وبين صلاتى وبين قراءتى يلبسها على. فقال رسول الله ﷺ: ذاك شيطان يقال له خنزب، فإذا أحسسته فتعوذ بالله منه، واتفل على يسارك ثلاثا، ففعلت ذلك فأذهبه الله عنى، رواه مسلم.

٧٨ — (١٦) وعن القاسم بن محمد أن رجلا سأله فقال:

وينتهوا إلى أن يقولوا (هذا الله خلق الخلق فمن خلق الله عز وجل) والمقصود من الحديث إعلامه تعالى لنبيه ﷺ بما سيقع من أمته ليحذرهم منه.

٧٧ — قوله (وعن عثمان بن أبى العاص) هو أبو عبد الله عثمان بن أبى العاص الثقفى الطائفى نزيل البصرة الصحابى الشهير، أسلم فى وفد ثقيف فاستعمله النبى ﷺ على الطائف وأقره أبو بكر ثم عمر، ثم استعمله عمر على عمان وبحرين سنة خمس عشرة ثم سكن البصرة حتى مات بها فى خلافة معاوية، قيل سنة (٥٥) وقيل سنة (٥١). وكان هو الذى منع ثقيفا عن الردة خطبهم فقال: كنتم آخر الناس إسلاما فلا تكونوا أولهم ارتدادا. له تسعة وعشرون حديثا، انفرد له مسلم بثلاثة، روى عنه جماعة من التابعين (إن الشيطان قد حال بينى وبين صلاتى وبين قراءتى) أى نكدنى فيها ومنعنى لذتها والفراغ للخشوع فيها بالوساوس الذميمة والخطرات الرديئة (يلبسها على) بالتشديد للمبالغة. قال القارى: وفى نسخة صحيحة ظاهرة بفتح أوله وكسر ثالثه أى يخلطها ويشككنى فيها أى فى كل واحدة من الصلاة والقراءة، والجملة بيان لقوله حال وما يتصل به (ذاك شيطان) أى الملبس أى خاص من الشياطين لا رئيسهم (يقال له خنزب) بخاء معجمة مكسورة ثم نون ساكنة ثم زاى مكسورة ومفتوحة كذا فى النسخ المصححة، وهو من الأوزان الرباعية كزبرج ودرهم، ويقال أيضا بفتح الخاء والزاى حكاه القاضى عياض، ونظيره جعفر، ويقال أيضا بضم الخاء وفتح الزاى حكاه ابن الأثير فى النهاية وهو غريب، وهو فى اللغة الجرى على الفجور على ما يفهم من القاموس (واتفل) بضم الفاء ويكسر (على يسارك) أى عن يسارك، إشارة إلى كراهة الوسوسة والتنفر عنها (ثلاثا) أى ثلاث مرات لزيادة المبالغة فى التنفر والتباعد (ففعلت ذلك) أى ما ذكر من التعوذ والتفل (فأذهبه الله) أى الوسواس. وفى الحديث أن التفل فى الصلاة للضرورة لا يفسدها. وفى الباب أحاديث أخرى (رواه مسلم) فى الطب، وأخرجه أيضا أحمد فى مسنده (ج ٤ : ص ٢١٦).

٧٨ — قوله (عن القاسم بن محمد) أى ابن أبى بكر الصديق التيمى أبى محمد المدنى أحد الفقهاء السبعة المشهورين بالمدينة من أكابر التابعين، وكان أفضل أهل زمانه. قال أيوب: ما رأيت أفضل منه. وقال يحيى بن سعيد:

إنى أهم فى صلاتى فيكثر ذلك على. فقال له: أمض فى صلاتك فإنه لن يذهب ذلك عنك حتى تنصرف وأنت تقول ما أتممت صلاتى، رواه مالك.

ما أدركنا أحدا بالمدينة نفضله على القاسم بن محمد. روى عن جماعة من الصحابة منهم عائشة ومعاوية وأبو هريرة وابن عباس وابن عمر، وعنه خلق كثير. قال ابن المدينى: له مائتا حديث. مات سنة ست ومائة وقيل غير ذلك (إنى أهم فى صلاتى) بكسر الهاء وتخفيف الميم، يقال وهمت فى الشئ بالفتح أهم وهما إذا ذهب وهمك إليه وأنت تريد غيره، ويقال وهمت فى الحساب أوهم وهما إذا غلطت فيه وسهوت (فيكثر) بالمثلثة معلوما ومجهولا من الكثرة أى يقع كثيرا، وروى «يكبر» بالموحدة المضمومة أى يعظم (ذلك) أى الوهم (على) بتشديد الياء (أمض فى صلاتك) أى لا تلتفت إلى هذا الوهم ولا تعمل به ولا تقطع صلاتك (فإنه لن يذهب ذلك عنك) الضمير للشأن، والجملة تفسير له، وذلك إشارة للوهم المعنى به الوسوسة، والمعنى لا يذهب عنك تلك الخطرات الشيطانية (حتى تنصرف) أى تفرغ من الصلاة وأنت تقول للوسواس أى الشيطان صدقت (ما أتممت صلاتى) لكن لا أقبل قولك ولا أتمها إرغاما لك ونقضا لما أردته منى، وهذا أصل عظيم لدفع الوساوس وقمع هواجس الشيطان فى سائر الطاعات بأن لا يلتفت إليها أصلا، ومعنى الأثر أن من يكثر عليه السهو فى صلاته ويغلب على ظنه أنه قد أتمها لكن الشيطان يوسوس له فيبنى على ظنه. وقال الباجى: هذا القول من القاسم للذى يستنكحه الوهم والسهو أى يغلبه ولا ينفك عنه فلا يكاد يثبت له يقين - انتهى (رواه مالك) فى باب العمل فى السهو من موطأه فقيه عن مالك أنه بلغه أن رجلا سأل القاسم بن محمد فقال إنى أهم إلخ فالأثر من بلاغات مالك. قال القارى عن سفيان: إذا قال مالك بلغنى فهو إسناد قوى. وحكى ابن فرجون عن أبى داود أنه قال: مراسيل مالك أصح من مراسيل سعيد بن المسيب ومن مراسيل الحسن. ومالك أصح الناس مرسلا. وصنف ابن عبد البر كتابا فى وصل ما فى المؤطا من المرسل والمنقطع والمعضل، قال: وجميع ما فيه من قوله «بلغنى» ومن قوله «عن الثقة عنده» مما لم يسنده أحد وستون حديثا، كلها مسندة من غير طريق مالك إلا أربعة أحاديث ثم ذكرها. قال السيوطى فى التدريب (٧٣): قيل إن قول الراوى «بلغنى» كقول مالك فى المؤطا بلغنى عن أبى هريرة أن رسول الله ﷺ قال للملوك طعامه وكسوته بالمعروف ولا يكلف من العمل إلا ما يطيق، يسمى معضلا عند أصحاب الحديث، نقله ابن الصلاح عن الحافظ أبى نصر السجزى. قال العراقى: وقد استشكل لجواز أن يكون الساقط واحدا، فقد سمع مالك عن جماعة من أصحاب أبى هريرة كسعيد المقبرى ونعيم المجمر ومحمد بن المنكدر. والجواب أن مالكا وصله خارج المؤطا عن محمد بن عجلان عن أبيه عن أبى هريرة فعرفنا بذلك سقوط إثنين منه. قال السيوطى: بل ذكر النسائى فى التمييز أن محمد بن عجلان لم يسمعه من أبيه بل رواه عن بكير عن عجلان - انتهى.

(٣) باب الإيمان بالقدر

(باب الايمان بالقدر) هذا نوع تخصيص بعد تعميم ، أو ذكر جزئي بعد الكلي اهتماما لما وقع فيه من الاختلاف الناشئ عن التحير فى هذا الأمر. والقدر بفتحتين وهو المشهور ، وقد تسكن داله . قال الراغب : القدر بوضعه يدل على القدرة وعلى المقدور الكائن بالعلم يتضمن الإرادة عقلا والقول نقلا ، وحاصله وجود شئ فى وقت وعلى حال بوفق العلم والإرادة والقول . وقدر الله الشئ بالتشديد قضاه ، ويجوز بالتخفيف . وقال الجزري : القدر ما قضاه الله وحكم به من الأمور . وقال فى القاموس : القدر محركة القضاء والحكم - انتهى . وهذا يدل على أن القدر والقضاء بمعنى واحد ، وقد يفرق بينهما فقيل القضاء الحكم بالكليات على سبيل الاجمال فى الأزل ، والقدر الحكم بوقوع الجزئيات التى لتلك الكليات على سبيل التفصيل فيما لا يزال . قال تعالى : ﴿وإن من شئ إلا عندنا خزائنه ، وما ننزل إلا بقدر معلوم - ١٥ : ٢١﴾ وقيل القضاء الإرادة الأزلية المقتضية لنظام الموجودات على ترتيب خاص ، والقدر تعلق تلك الإرادة بالأشياء فى أوقاتها ، وعلى هذا يكون القضاء سابقا على القدر . قال تعالى : ﴿يمحو الله ما يشاء ويثبت ، وعنده أم الكتاب - ١٣ : ٣٩﴾ فالمحو والاثبات عبارة عن القدر ، وفى قوله تعالى «وعنده أم الكتاب» إشارة إلى القضاء ، وارجع لتوضيح الآية إلى حاشية الجلالين للشيخ سليمان الجمل ، فإنه أطال الكلام فيها وأجاد . وقال بعضهم : القدر هو التقدير ، والقضاء هو الخلق بوفق التقدير نحو : ﴿فقضاهن سبع سموات﴾ أى خلقهن ، فيكون القدر سابقا على القضاء ، وعلى هذا المعنى جف القلم بما هو كائن عبارة عن التقدير . وفى قوله تعالى : ﴿كل يوم هو فى شأن - ٥٥ : ٢٩﴾ إشارة إلى القضاء . وقيل القضاء أخص من القدر لأنه الفصل من التقدير ، والقدر هو التقدير والقضاء هو الفصل والقطع . وذكر بعضهم أن القدر بمنزلة المعد للكيل ، والقضاء بمنزلة الكيل . وفى قول عمر لأبى عبيدة «أفر من قضاء الله إلى قدر الله» تنبيه على أن القدر مالم يكن قضاء فمرجو أن يدفعه الله ، فإذا قضى فلا مدفع له ، ويشهد لذلك قوله تعالى : ﴿وكان أمرا مقضيا - ١٩ : ٢١﴾ ﴿وكان على ربك حتما مقضيا - ١٩ : ٧١﴾ تنبيها على أنه صار بحيث لا يمكن تلافيه . وقال الغزالى فى المقصد الأسنى فى شرح الأسماء الحسنى : ههنا ثلاثة أشياء ، الحكم والقضاء والقدر ، ثم بين الفرق بينها بالتفصيل فارجع إليه . والايمان بالقدر هو أن يعتقد أن كل ما يوجد فى العالم من الخير والشر والضر والنفع حتى إن أفعال العباد من الايمان والكفر والطاعة والعصيان والغواية والرشد بقضاء الله وقدره وإرادته ومشيئته وخلقه وتأثيره ، غير أنه يرضى الايمان والطاعة و وعد عليهما الثواب ، ولا يرضى الكفر والمعصية وأوعد عليهما العقاب . قال أهل السنة : إن الله تعالى قدر الأشياء أى علم مقاديرها وأحوالها وأزمانها قبل إيجادها ، ثم أوجد منها ما سبق فى علمه ، فلا محدث فى العالم العلوى والسفلى إلا وهو صادر عن علمه وقدرته وإرادته دون خلقه ، وإن الخلق ليس لهم فيها إلا نوع اكتساب ومحاولة ونسبة وإضافة وإن ذلك كله إنما حصل لهم بتيسير الله وبقدرة الله وإلهامه

﴿ الفصل الأول ﴾

٧٩ ـ (١) عن عبد الله بن عمرو قال قال رسول الله ﷺ : كتب الله مقادير الخلائق قبل أن يخلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة ، قال وكان عرشه على الماء ، رواه مسلم .

٨٠ ـ (٢) وعن ابن عمر قال قال رسول الله ﷺ : كل شئ بقدر حتى العجز والكيس ،

لا إله إلا هو ولا خالق غيره كما نص عليه القرآن والسنة وقال ابن السمعانى : سبيل معرفة هذا الباب التوقيف من الكتاب والسنة دون محض القياس والعقل ، فمن عدل عن التوقيف فيه ضل وتاه فى بحار الحيرة ، ولم يبلغ شفاء ولا ما يطمئن به القلب لأن القدر سر من أسرار الله ، اختص العليم الخبير به ، وضرب دونه الأستار ، وحجبه عن عقول الخلق ومعارفهم لما علمه من الحكمة ، فلم يعلمه نبى مرسل ولا ملك مقرب . قيل إن القدر ينكشف لهم إذا دخلوا الجنة ، ولا ينكشف قبل دخولها ، وارجع إلى كتاب الأسماء والصفات للبيهقى ، وخلق أفعال العباد للإمام البخارى ، ومدارج السالكين للإمام ابن القيم ، وشرح الإحياء للعلامة الزبيدى ، والجزء السادس من طبقات الشافعية الكبرى للعلامة السبكى ، وحجة الله للشيخ ولى الله الدهلوى وغيرها من الكتب الكلامية .

٧٩ ـ قوله (كتب الله مقادير الخلائق) جمع مقدار ، وهو الشئ الذى يعرف به قدر الشئ وكميته كالمكيال والميزان ، وقد يستعمل بمعنى القدر نفسه ، وهو الكمية والكيفية أى أمر الله القلم أن يثبت فى اللوح المحفوظ ما سيوجد من الخلائق ذاتا وصفة وفعلا وخيرا وشرا على ما تعلقت به إرادته الأزلية. قال النووى: قال العلماء المراد تحديد وقت الكتابة فى اللوح المحفوظ أو غيره لا أصل التقدير فإن ذلك أزلى لا أول له ـ انتهى (قال) أى النبى ﷺ (وعرشه على الماء) وفى بعض النسخ وكان عرشه على الماء ، أى بزيادة لفظ «كان» وكذا فى المصابيح ، ووقع فى صحيح مسلم وعرشه على الماء بغير لفظ كان ، وذكر الحافظ حديث عبد الله هذا نقلا عن مسلم بلفظ «وكان عرشه على الماء» فليحرر، والمعنى كان عرشه قبل أن يخلق السموات والأرض على وجه الماء ، وفيه إشارة إلى أن الماء والعرش كانا مبدأ هذا العالم ، لكونهما خلقا قبل خلق السماوات والأرض ، وقد روى أحمد والترمذى وصححه من حديث أبى رزين العقيلى مرفوعا : أن الماء خلق قبل العرش . وروى السدى فى تفسيره بأسانيد متعددة : أن الله لم يخلق شيئا مما خلق قبل الماء . وأما حديث : أول ما خلق الله القلم . فسيأتى الكلام عليه فى الفصل الثانى من هذا الباب (رواه مسلم) وأخرج أحمد والترمذى أول الحديث أى بدون قوله وعرشه على الماء .

٨٠ ـ قوله (كل شئ بقدر) بفتح الدال أى كل شئ لا يقع فى الوجود إلا وقد سبق به علم الله ومشيئته وتقديره (حتى العجز والكيس) بفتح الكاف روى برفعهما عطفا على «كل» أو على أنه مبتدأ حذف خبره أى حتى العجز

رواه مسلم.

٨١ ــ (٣) وعن أبى هريرة قال قال رسول الله ﷺ: احتج آدم وموسى عند ربهما فحج آدم موسى، قال موسى: أنت آدم الذى خلقك الله بيده، ونفخ فيك من روحه،

والكيس كذلك أى كائنان بتقدير الله تعالى، وبجرهما عطفا على «شئ». قيل والأوجه أن يكون حتى هنا جارة بمعنى إلى لأن معنى الحديث يقتضى الغاية لأنه أراد بذلك أن اكتساب العباد وأفعالهم وإن كانت معلومة لهم ومرادة منهم فلا تقع مع ذلك منهم إلا بمشيئة الله تعالى، فكأنها بتقدير خالقهم حتى الكيس الذى يتوسل صاحبه به إلى البغية، والعجز الذى يتأخر به عنها. قال عياض: يحتمل أن العجز ههنا على ظاهره، وهو عدم القدرة. وقيل هو ترك ما يجب فعله والتسويف به وتأخيره عن وقته. قال ويحتمل العجز عن الطاعات، ويحتمل العموم فى أمور الدنيا والآخرة. والكيس ضد العجز وهو النشاط والحذق بالأمور، ومعناه أن العاجز قد قدر عجزه، والكيس قد قدر كيسه ـ انتهى. وفى الحديث إثبات للقدر، وأنه عام فى كل شئ، وأن جميع ذلك مقدر فى الأزل معلوم لله تعالى مراد له (رواه مسلم) فى القدر، وأخرجه أيضا مالك وأحمد (ج ٢ : ص ١١٠) والبخارى فى خلق أفعال العباد.

٨١ ــ قوله (احتج آدم وموسى) أى تحاجا وتناظرا (عند ربهما) هذه العندية عندية اختصاص وتشريف، لا عندية مكان فيحتمل وقوع ذلك فى كل من الدارين الدنيا والآخرة، فقد اختلف فى وقت هذه المحاجة، فقيل وقعت فى زمان موسى فأحيى الله له آدم معجزة له فكلمه أو كشف له عن قبره فتحدثا أو أراه الله روحه كما أرى النبى ﷺ ليلة المعراج أرواح الأنبياء أو أراه الله له فى المنام ورؤيا الأنبياء وحى. وقيل كانت تلك المحاجة بعد وفاة موسى فالتقيا فى البرزخ أول ما مات موسى فالتقت أرواحهما فى السماء، وبذلك جزم ابن عبد البر والقابسى (فحج آدم موسى) أى غلب عليه بالحجة بأن ألزمه أن جملة ما صدر عنه لم يكن هو مستقلا بها متمكنا من تركها بل كان أمرا مقضيا، وما كان كذلك لا يحسن اللوم عليه عقلا، وأما اللوم شرعا فكان منتفيا بالضرورة إذ ما شرع لموسى أن يلوم آدم فى تلك الحال، وأيضا هو فى عالم البرزخ وهو غير عالم التكليف ولا يتوجه فيه اللوم شرعا، وأيضا لا لوم على تائب معفو عنه (قال موسى) الخ جملة مبينة لمعنى فحج آدم موسى ومفسرة للجملة، وقوله فى آخر الحديث «فحج آدم موسى» فذلكة للتفصيل تقريرا وتثبيتا للأنفس على توطين هذا الاعتقاد، ويحتمل أن يقال أن قوله «فحج» أولا تحرير للدعوى، وثانيا إثبات لها، فالفاء فى الأولى للعطف، وفى الثانى للنتيجة، وهما متغايران فى المعنى (أنت آدم) استفهام تقرير (خلقك الله بيده) هى محمولة على ظاهرها فنؤمن بها من غير تكييف وتشبيه وتعطيل ولا نتعرض لتأويلها مع اعتقاد أن الجارحة غير مرادة (ونفخ فيك) خصه بالذكر إكراما وتشريفا له، وأنه خلق إبداعا من غير واسطة أب وأم (من روحه) من زائدة على رأى، والنفخ بمعنى الخلق، والإضافة للتشريف أى خلق فيك الروح أو نفخ فيك من الروح الذى هو مخلوق

وأسجد لك ملائكته وأسكنك فى جنته ، ثم أهبطت الناس بخطيئتك إلى الأرض. قال آدم: أنت موسى الذى اصطفاك الله برسالته وبكلامه، وأعطاك الألواح فيها تبيان كل شئ، وقربك نجيا، فبكم وجدت الله

ولا يد فيه لأحد (وأسجد لك ملائكته) أى أمرهم أن يسجدوا لك، والسجود فى الأصل التذلل والتواضع مع التطامن ، وفى الشرع وضع الجبهة وغيرها من أعضاء السجود على الأرض على قصد العبادة، والمراد هنا المعنى الشرعى ، والدليل عليه ما رواه أحمد ومسلم مرفوعا من حديث أبى هريرة : إذا قرأ ابن آدم السجدة فسجد اعتزل الشيطان يبكى ويقول يا ويله أمر ابن آدم بالسجود فسجد فله الجنة ، وأمرت بالسجود فأبيت فلى النار. قيل كانت هذه السجدة لآدم تحية وسلاما وإكراما واحتراما وإعظاما ، وهى طاعة لله عزو جل لأنها امتثال لأمره ، وقد كان هذا مشروعا فى الأمم الماضية ، ولكنه نسخ فى ملتنا. وقد قواه الرازى فى تفسيره ورجحه وضعف ما عداه. وقيل إن المسجود له فى الحقيقة هو الله تعالى وجعل آدم قبلة تفخيما لشأنه ، واللام فى لك حينئذ بمعنى إلى. وقيل المراد به المعنى اللغوى أى التواضع والتذلل لآدم تحية وتعظيما كسجود إخوة يوسف. قال البغوى : هذا القول أصح ، قال ولم يكن فيه وضع الوجه على الأرض، إنما كان انحناء ، فلما جاء الإسلام أبطل ذلك بالسلام - انتهى (فى جنته) الخاصة به ، والمراد بها جنة الخلد التى هى دار الجزاء فى الآخرة ، وهى موجودة من قبل آدم ، هذا هو الحق (أهبطت الناس) أى كنت سببا لإهباط الناس وإنزالهم ، فإنهم وإن لم يكونوا موجودين لكنهم كانوا على شرف الوجود ، فكأنه جعلهم مهبطين منها (بخطيئتك) أى التى صدرت عنك غير لائقة بعلو مقامك ، وهى أكله من الشجرة وإن كان نسيانا أو خطأ فى الاجتهاد لأن الكمل يعاتبون ويؤاخذون بما لا يؤاخذ به غيرهم ، فإن حسنات الأبرار سيئات المقربين ، وليس فيه ما يخل بالأدب مع الأب لأنه يغتفر فى بعض الأحوال مالا يغتفر فى بعض، كحالة الغضب والأسف والاحتجاج والمناظرة ، وخصوصا ممن طبع على حدة الخلق وشدة الغضب ، ولذلك لم يجترئ على هذا السوال والاحتجاج من أولاد آدم غير موسى فإنه كان فى طبعه شدة وحدة، وهذا من اختلاف الطبائع والأحوال (اصطفاك) أى اختارك (برسالته) بالإفراد لإرادة الجنس ، وفى بعض النسخ برسالاته بالجمع لإرادة الأنواع ، وليس فيه ما ينفى رسالة آدم لأن كلا ذكر ما هو الأشرف من صفات صاحبه ، وتخصيص الشئ بالذكر لا ينفى ما عداه (وبكلامه) اختص بذلك لأنه لم يسمع كلام الله من غير واسطة أحد فى الأرض غيره (وأعطاك الألواح) أى ألواح التوراة (فيها تبيان كل شئ) أى بيان كل شئ مما يحتاج إليه فى أمر الدين ، وهذا مستمد من قوله : ﴿وكتبنا له فى الألواح من كل شئ موعظة وتفصيلا لكل شئ - ٧ : ١٤٥﴾ (وقربك نجيا) النجى المناجى ، يستوى فيه الواحد والجمع ، وهو حال من الفاعل أو المفعول أى وكلمك الله من غير واسطة ملك ، أو المعنى وخصك بالنجوى (فبكم) مميزه محذوف أى فبكم زمانا (وجدت الله) أى علمته

كتب التوراة قبل أن أخلق؟ قال موسى : بأربعين عاما. قال آدم : فهل وجدت فيها «وعصى آدم ربه فغوى»؟ قال نعم. قال : أفتلومني على أن عملت عملا كتبه الله على أن أعمله

(كتب التوراة) أى أمر بكتب التوراة فى الألواح (قبل أن أخلق) بصيغة المجهول (وعصى آدم ربه) أى فعل خلاف ما أمره ربه (فغوى) أى خرج بالعصيان من أن يكون راشدا فى فعله، والغى ضد الرشد، ويطلق على مجرد الخطأ أيضا أى أخطأ صواب ما أمر به، وليس المراد أن لفظه بهذا التركيب بل معناه بالعبرية (أفتلومنى) أى تجد هذا فى التوراة فتلومنى (كتبه الله على) أى فى الألواح (أن أعمله) بدل من ضمير كتبه المنصوب. قال التوربشتي: ليس معناه أنه ألزمه إياى وأوجبه على فلم يكن لى فى تناول الشجرة كسب واختيار، وإنما المعنى أن الله حكم قبل كونى بأنه كائن لا محالة، فهل يمكن أن يصدر عنى خلاف علم الله، فكيف تغفل عن العلم السابق وتذكر الكسب الذى هو السبب وتنسى الأصل الذى هو القدر وأنت من المصطفين الذين يشاهدون سر الله؟ ولا يجوز للعاصى أن يعتذر بمثل هذا ويتمسك بالتقدير لأنه باق فى دار التكليف وعالم الأسباب الذى لا يجوز فيه قطع النظر وصرفه عن الوسائط والأسباب، جار عليه أحكام المكلفين من العقوبة واللوم والتوبيخ وغيرها، وفى لومه وعقوبته زجر له ولغيره عن مثل هذا الفعل، وأما آدم فهو خارج عن هذا العالم المشهود وعن الحاجة إلى الزجر، فلم يبق فى لومه سوى الايذاء والتخجيل، ولأن الاحتجاج بالتقدير يكون على طريقين: الأول للاجتراء على المعاصى ودفع العار عن نفسه والتشجع على الفواحش، ولا شك أنه وقاحة ودليل لعدم استحياء العاصى من ربه تبارك وتعالى، وذلك لا يجوز عقلا ولا شرعا. والثانى ما يكون لتسلية النفس ودفع اضطرابها وقلقها الحاصل بسبب ارتكاب الخطيئة، ولا قبح فيه شرعا ولا عقلا، فلا بأس به، فمن أذنب وظلم على نفسه فاضطربت نفسه وانزعجت، فجعل يكشف همه ويزيل حزنه بتذكر القدر، فهذا التمسك بالقدر ليس لعدم المبالاة بالمعاصى، بل لتسلية النفس. واحتجاج آدم بالقدر كان من القسم الثانى. وتمسك العصاة بالقدر يكون من القسم الأول غالبا.
قال الإمام ابن القيم فى مدارج السالكين (ج ١ : ص ١٨٩، ١٩٠، ١٩١) : اعلم أنه لا عذر لأحد ألبتة فى معصية الله تعالى ومخالفة أمره مع علمه بذلك وتمكنه من الفعل والترك، ولو كان له عذر لما استحق العقوبة واللوم لا فى الدنيا ولا فى العقبى، فالاعتذار بالقدر غير مقبول ولا يعذر به أحد، بل يزيد فى ذنب الجانى ويغضب الرب عليه، ثم إن الاعتذار بالقدر يتضمن تنزيه الجانى نفسه وتنزيه ساحته وهو الظالم الجاهل، والجهل على القدر نسبة الذنب إليه، وتظليمه بلسان الحال أو القال بتحسين العبارة وتلطيفها كما قيل:

ألقاه فى اليم مكتوفا وقال له إياك إياك أن تبتل بالماء

وقال آخر: أصبحت منفعلا لما تختاره منى ففعلى كله طاعات

قبل أن يخلقني بأربعين سنة؟ قال رسول الله ﷺ : فحج آدم موسى،

وقال آخر شاكيا متظلما:

إذا كان المحب قليل حظ ... فما حسناته إلا ذنوب

ولخصماء الله هناك تظلمات وشكايات ولو فتشوا زوايا قلوبهم لوجدوا هناك خصما متظلما شاكيا يقول لا أقدر أن أقول شيئا وإني في صورة ظالم، ويقول بحرقة وتنفس الصعداء مسكين بن آدم لا قادر ولا معذور، وقال آخر: ابن آدم كرة تحت صولجانات الأقدار يضربها واحد ويردها الآخر، وهل تستطيع الكرة الانتصاف من الصولجان؟ ومن له أدنى فهم وبصيرة يعلم أن هذا كله تظلم وشكاية وعتب، فتبا له ظالما في صورة مظلوم، وشاكيا والجناية منه، وقد جد في الإعراض وهو ينادي طردوني وأبعدوني، ولى ظهره الباب بل أغلقه على نفسه وأضاع مفاتيحه وكسرها ويقول:

دعاني وسد الباب دوني فهل إلى ... دخولي سبيل بينوا لي قضيتي

يأخذ الشفيق حجزته عن النار، وهو يجاذبه ثوبه ويغلبه ويقتحمها ويستغيث ما حيلتي وقد قدموني إلى الحفيرة وقذفوني فيها. والله كم صاح به الناصح: الحذر الحذر إياك إياك، وكم أمسك بثوبه وكم أراه مصارع المقتحمين وهو يأبى إلا الاقتحام:

وكم سقت في آثاركم من نصيحة ... وقد يستفيد البغضة المتنصح

ياويله ظهيرا للشيطان على ربه، خصما لله على نفسه، جبري المعاصي قدري الطاعات، عاجز الرأي مضياع لفرصته، قاعد عن مصالحه معاتب لأقدار ربه، يحتج على ربه بما لا يقبله من عبده وامرأته وأمته إذا احتجوا به في التهاون في بعض أمره، فلو أمر أحدهم بأمر ففرط فيه أو نهاه عن شيء فارتكبه وقال القدر ساقني إلى ذلك لما قبل منه هذه الحجة ولبادر إلى عقوبته، فإن كان القدر حجة لك أيها الظالم الجاهل في ترك حق ربك، فهلا كان حجة لعبدك وأمتك في ترك بعض حقك؟ بل إذا أساء إليك مسيء وجنى عليك جان واحتج بالقدر لاشتد غضبك عليه وتضاعف جرمه عندك ورأيت حجته داحضة، ثم تحتج على ربك به وتراه عذرا لنفسك، فمن أولى بالظلم والجهل ممن هذه حاله؟ (إلى آخر ما قال) (قبل أن يخلقني بأربعين سنة) قيل المراد بالأربعين سنة ما بين قوله تعالى: ﴿إني جاعل في الأرض خليفة﴾ إلى نفخ الروح فيه، أو هي مدة لبثه طينا إلى أن نفخت فيه الروح، والأظهر أن ابتداء المدة وقت الكتابة في الألواح وآخرها ابتداء خلق آدم (فحج آدم موسى) تقدم بيان وجه غلبة آدم على موسى. وقال شيخ الاسلام ابن تيمية: لم يعذر الله أحدا قط بالقدر، ولو عذره به لكان أولياؤه وأنبياؤه أحق بذلك، وآدم إنما حج موسى لأنه لامه على المصيبة التي أصابت الذرية، فقال له لماذا أخرجتنا ونفسك من الجنة، كما في بعض الروايات، وما أصاب العبد من المصائب فعليه أن يسلم فيها لله تعالى ويعلم أنها مقدرة عليه، والحاصل أنه حصل من موسى ملام على المصيبة التي أصابت الذرية

رواه مسلم.

٨٢ــ (٤) وعن ابن مسعود قال: حدثنا رسول الله ﷺ وهو الصادق المصدوق إن خلق أحدكم يجمع فى بطن أمه أربعين يوما نطفة، ثم يكون علقة مثل ذلك، ثم يكون مضغة مثل ذلك،

بخروجهم من الجنة ونزولهم إلى دار المشقة والبلوى بسبب خطيئة أبيهم، فذكر موسى الخطيئة تنبيها على سبب المصيبة، فاحتج آدم بالقدر على المصيبة وقال إن هذه البلية التى أصابت ذريتى بسبب خطيئتى كانت مكتوبة على بقدره قبل أن أخلق بكذا وكذا سنة. والقدر يحتج به فى المصائب والبلايا دون القبائح والمعاصى، وارجع لتوضيح هذا الجواب إلى شفاء العليل لابن القيم (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أحمد (ج ٢ : ص ٢٤٩، ٢٦٥، ٢٦٩، ٢٨٨) والبخارى والترمذى والنسائى وأبو داود وابن ماجه بألفاظ مختلفة مختصرا ومطولا. ولعله لم يعزه المصنف إلى البخارى لكونه رواه مختصرا وإن كان الأحسن العزو مع التنبيه، وفى الباب عن عمر عند أبى داود وأبى عوانة وغيرهما، وجندب بن عبد الله عند النسائى، وأبى سعيد عند البزار.

٨٢ــ قوله (وهو الصادق) الأولى أن تجعل هذه الجملة اعتراضية لا حالية لتعم الأحوال كلها وأن يكون من عادته ذلك فما أحسن موقعه هنا، ومعناه الصادق فى أقواله المتحرى للصدق فى جميع أفعاله، والمراد أنه الكامل فى الصدق، أو الظاهر كونه صادقا بشهادة المعجزات الباهرة، وذكر ذلك تبركا وتلذذا وافتخارا (المصدوق) فى جميع ما أتاه من الوحى، يقال صدقه زيد راست گفت باوزيد. قال النبى ﷺ فى أبى العاص بن الربيع «فصدقنى» وقال فى حديث أبى هريرة «صدقك وهو كذوب» وقال على فى حديث الإفك «سل الجارية تصدقك» ونظائره كثيرة، وكذا قال السيد جمال الدين (إن خلق أحدكم) بكسر الهمزة على الحكاية، ويجوز فتحها أى مادة خلق أحدكم أو ما يخلق منه أحدكم وهو الماء (يجمع فى بطن أمه أربعين يوما) أى يتم جمعه فى الرحم فى هذه المدة، وهذا يقتضى التفرق (نطفة) حال من فاعل يجمع، أى النطفة إذا وقعت فى الرحم فأراد الله أن يخلق منها بشرا طارت فى جسم المرأة تحت كل ظفر وشعر، ثم تمكث أربعين ليلة ثم تنزل دما فى الرحم فذلك جمعها، كذا فسره ابن مسعود فيما رواه ابن أبى حاتم وغيره، ويجوز أن يريد بالجمع مكث النطفة فى الرحم أربعين يوما يتخمر فيه حتى يتهيأ للخلق والتصوير، ثم يخلق بعد الأربعين، كذا فى النهاية (ثم يكو علقة) بفتح العين واللام أى دما غليظا جامدا (مثل ذلك) إشارة إلى محذوف أى مثل ذلك الزمان يعنى أربعين يوما أى ثم يبقى ويمكث دما أربعين يوما (مضغة) أى قطعة لحم قدر ما يمضغ (مثل ذلك) ويظهر التصوير فى هذه الأربعين. قال المظهر: فى هذا التحويل مع قدرته على خلقه فى لمحة فوائد وعبر، منها أنه لو خلقه لشق على الأم لعدم اعتيادها، وربما تظن علة فجعل أولا نطفة لتعتاد بها مدة، وهكذا إلى الولادة. ومنها إظهار قدرته ونعمته ليعبدوه ويشكروه حيث قلبهم من تلك الأطوار إلى كونهم إنسانا حسن الصورة متحليا بالعقل والشهامة.

ثم يبعث الله إليه ملكا بأربع كلمات ، فيكتب عمله

ومنها إرشاد الناس وتنبيههم على كمال قدرته على الحشر ، لأن من قدر على خلق الإنسان من ماء مهين ثم من علقة ثم من مضغة مهيأة لنفخ الروح فيه ، يقدر على حشره ونفخ الروح فيه. ومنها تعليم العباد فى تدريج الأمور وعدم تعجيلهم فيها فإنه تعالى مع كمال قدرته وقوته على خلقه دفعة حيث خلقه مدرجا فإن الإنسان أولى به التأنى فى فعله. ومنها تنبيههم وتفهيمهم أصلهم وفرعهم ، فلا يغتروا بقوة أبدانهم وأعضائهم وحواسهم ، ويعرفوا أنها كلها عطايا وهدايا ، بل على وجه العارية موجودة عندهم لينظروا إلى مبدأهم (ثم يبعث الله إليه ملكا) أى يرسل ، أى فى الطور الرابع حين يتكامل بنيانه ويتشكل أعضائه ، والمراد بالبعث والإرسال بهذه الأشياء أمره بها وبالتصرف فيها بهذه الأفعال ، وإلا فقد صرح فى الحديث بأنه مؤكل بالرحم ، وأنه يقول يا رب نطفة يا رب علقة. وقيل ذلك ملك آخر غيرملك الرحم (بأربع كلمات) أى بكتابتها (فيكتب) أى بين عينيه كما ورد مرفوعا عن ابن عمر فى مسند البزار وفى صحيفته أيضا كما تدل عليه حديث حذيفة بن أسيد عند مسلم فى باب كيفية خلق الآدمى فى بطن أمه من كتاب القدر. وورد فى رواية أخرى لحذيفة عند مسلم أيضا أنه إذا مر بالنطفة اثنتان وأربعون ليلة بعث الله إليها ملكا فصورها وخلق سمعها وبصرها وجلدها ولحمها وعظامها ثم قال يا رب أذكر أم أنثى ؟ فيقضى ربك ما شاء ويكتب الملك - الحديث. وظاهر هذا أن تصوير الجنين وخلق سمعه وبصره وجلده ولحمه وعظامه وكتابة الملك يكون فى أول الأربعين الثانية ، وهو مخالف لحديث ابن مسعود هذا. ولعل ذلك يختلف باختلاف الأجنة ، فبعضهم يصور ويكتب له ذلك بعد الأربعين الأولى ، وبعضهم بعد الأربعين الثالثة. وقال النووى : لتصرف الملك أوقات : أحدها حين يخلقها الله نطفة ثم ينقلها علقة ، وهو أول علم الملك بأنه ولد وذلك عقب الأربعين الأولى ، وحينئذ يكتب رزقه وأجله وعمله وشقاوته أوسعادته وخلقته وصورته ، ثم للملك فيه تصرف آخر فى وقت آخر وهو تصويره وخلق سمعه وبصره وجلده ولحمه وعظمه وكونه ذكرا أو أنثى ، وذلك إنما يكون فى الأربعين الثالثة ، وهى مدة المضغة وقبل انقضاء هذه الأربعين وقبل نفخ الروح ، فالمراد بتصويرها وخلق سمعها بعد الأربعين الأولى أى فى أول الأربعين الثانية أنه يكتب ذلك ثم يفعله فى وقت آخر لأن التصوير عقب الأربعين الأولى غير موجودة فى العادة ، وإنما يقع فى الأربعين الثالثة ، وهى مدة المضغة ، ثم يكون للملك فيه تصرف آخر وهو وقت نفخ الروح عقب الأربعين الثالثة حين يكمل له أربعة أشهر - انتهى مختصرا. وأما الاختلاف فى وقت الكتابة كما هو ظاهر من ملاحظة الروايات ، فقال بعض العلماء فى دفعه : إنه يكتب ذلك مرتين : أحدهما فى السماء والآخرة فى بطن الأم. وقد يقال إن لفظة «ثم» فى حديث ابن مسعود إنما يراد به ترتيب الأخبار لا ترتيب المخبر عنه فى نفسه. وقال بعضهم : قوله ثم يبعث الله ملكا فيكتب عمله إلخ عطف على «يجمع فى بطن أمه» لا على «ثم يكون مضغة» وإنما أخر ذكرها إلى ما بعد ذكر المضغة لئلا ينقطع ذكر الأطوار الثلاثة التى يتقلب فيها الجنين ، فإن ذكر هذه الثلاثة على نسق واحد أعجب وأحسن ، والأظهر

وأجله ورزقه وشقى أو سعيد ، ثم ينفخ فيه الروح ، فوالذى لا إله غيره إن أحدكم ليعمل بعمل أهل الجنة حتى ما يكون بينه وبينها إلا ذراع ، فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل النار فيدخلها ، وإن أحدكم ليعمل بعمل أهل النار حتى ما يكون بينه وبينها إلا ذراع ، فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل الجنة فيدخلها ، متفق عليه.

٨٣ ــ (٥) وعن سهل بن سعد قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إن العبد

هو الأول (وأجله) أى مدة حياته وانتهاء عمره (وشقى أو سعيد) خبر مبتدأ محذوف ، أى ويكتب هو شقى أو سعيد ، والظاهر أن يقال ويكتب سعادته وشقاوته ، فعدل إلى الصفة حكاية لعين ما يكتب ، أو التقدير : يعلم للملك أن المقضى فى الأزل هكذا ، حتى يكتب على جبهته مثلا ، ثم الترديد فى الحكاية لا فى المحكى ، وإنما جاءت الحكاية على لفظ الترديد نظرا إلى التوزيع والتقسيم على آحاد المولود فمنهم شقى وسعيد ، والأمر بكتابة الأمور الأربعة لا ينفى كتابة شئ آخر مما قدر له فيه (ثم ينفخ) على البناء للمجهول ، وقيل إنه معلوم (فيه الروح) على الوجهين أى ثم بعد هذا البعث لا قبله (وإن أحدكم) وفى المصابيح : وإن الرجل أى الشخص (حتى ما يكون) بالنصب بحتى ، وما نافية غير مانعة من العمل ، وجوز بعضهم كون حتى ابتدائية فيكون بالرفع. قال ابن الملك : الأوجه أنها عاطفة ويكون بالرفع عطف على ما قبله (إلا ذراع) تمثيل لغاية قربها (فيسبق عليه الكتاب) أى يغلب عليه ، والكتاب بمعنى المكتوب أى المقدر أو التقدير (فيعمل بعمل أهل النار فيدخلها) المعنى أنه يتعارض عمله فى اقتضاء السعادة ، والمكتوب المقدر فى الأزل فى اقتضاء الشقاوة فيتحقق مقتضى المكتوب ، فعبر عن ذلك بالسبق لأن السابق يحصل مراده دون المسبوق (فيعمل بعمل أهل الجنة) بأن يستغفر ويتوب ، وفى الحديث تصريح بإثبات القدر ، وأن التوبة تهدم الذنوب ، وأن من مات على شئ حكم له بذلك من خير أو شر إلا أن أصحاب المعاصى غير الكفر فى المشيئة (متفق عليه) وأخرجه أيضا أحمد والترمذى وأبو داود والنسائى وابن ماجه. قال الحافظ فى شرح حديث ابن مسعود فى أول القدر : رواه عن النبى ﷺ مع ابن مسعود جماعة من الصحابة. ثم ذكر أحاديثهم.

٨٣ ــ قوله (وعن سهل بن سعد) بن مالك بن خالد الأنصارى الساعدى المدنى ، يكنى أبا العباس ، وكان اسمه حزنا ، فسماه النبى ﷺ سهلا ، وهو من مشاهير الصحابة. مات النبى ﷺ وهو ابن خمس عشرة سنة. له مائة حديث وثمانية وثمانون حديثا ، اتفقا على ثمانية وعشرين ، وانفرد البخارى بأحد عشر. روى عنه جماعة من التابعين ، مات سنة (٨٨) وقيل بعدها وقد جاوز المائة. ويقال إنه آخر من بقى بالمدينة من أصحاب رسول الله ﷺ (إن العبد) أى عبد من

ليعمل عمل أهل النار وإنه من أهل الجنة ، ويعمل عمل أهل الجنة وإنه من أهل النار ، **وإنما** الأعمال بالخواتيم ، متفق عليه.

٨٤ - (٦) وعن عائشة رضى الله عنها قالت : دعى رسول الله ﷺ إلى جنازة صبي من **الأنصار**

عبيد الله (ليعمل عمل أهل النار) أى ظاهرا وصورة أو أولا أو فى نظر الخلق (وإنه من أهل الجنة) **أى باطنا ومعنى** أو آخرا أو فى علم الله ، والواو حالية وإن مكسورة بعدها (ويعمل) أى عبد آخر (إنما الأعمال بالخواتيم) **أى اعتبار** الأعمال بالعواقب والأواخر ، وهو جمع خاتمة ، وهذا تذييل للكلام السابق مشتمل على معناه لمزيد التقرير ، **يعنى أن** العمل السابق ليس بمعتبر ، وإنما المعتبر العمل الذى ختم به كما لوح به حديث ابن مسعود حيث قال «فيسبق عليه الكتاب إلخ» وفيه حث على المواظبة بالطاعات ومحافظة الأوقات عن المعاصى خوفا من أن يكون ذلك آخر عمله ، وفيه زجر عن العجب والتفرح بالأعمال فإنه لا يدرى ماذا يصيبه فى العاقبة ، وفيه أنه لا يجوز الشهادة لأحد بالجنة ولا بالنار ، **فإن** أمور العبد بمشيئة الله وقدره السابق ، وفيه أيضا أن الله يتصرف فى ملكه ما يشاء وكيف يشاء. وكل ذلك عدل وصواب ، وليس لأحد اعتراض عليه ، لأنه مالك والمخلوق مملوك ، واعتراض المملوك على المالك قبيح موجب للتعذيب، قال تعالى : ﴿لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون - ٢١ : ٢٣﴾ وفيه حجة قاطعة على القدرية فى قولهم : **إن الإنسان** يملك أمر نفسه ويختار لها الخير والشر. وهذه القطعة من الحديث لم يروها مسلم من حديث سهل بل روى معناها من حديث أبي هريرة (متفق عليه) أى على أصل الحديث وإلا فقوله «وإنما الأعمال بالخواتيم» ليس عند مسلم ، وكذا أخرجه أحمد (ج ٥ : ص ٣٣٢) بغير هذه الزيادة ، وفى الباب عن أبي هريرة عند مسلم ، وعائشة عند أحمد وابن حبان، وابن عمر والعرس بن عميرة عند البزار، وعمرو بن العاص وأكثم بن أبي الجون عند الطبرانى ، وأنس عند أحمد ، وصححه ابن حبان ، وعبد الله بن عمرو بن العاص عند أحمد والنسائى والترمذى ، وعلى عند الطبرانى ، ومعاوية عند ابن حبان

٨٤ - قوله (وعن عائشة) هى أم المؤمنين الصديقة بنت أبي بكر الصديق التيمية ، تكنى أم عبد الله ، وأمها أم رومان بنت عامر بن عويمر ، أفقه النساء مطلقا وأفضل أزواج النبي ﷺ إلا خديجة ، ففيها خلاف شهير. خطبها النبي ﷺ وتزوجها بمكة فى شوال سنة (١٠) من النبوة ، وقبل الهجرة بثلاث سنين ، وقيل غير ذلك ، وبنى بها بالمدينة فى شوال سنة (٢) من الهجرة على رأس ثمانية عشر شهرا ، ولها تسع سنين. وبقيت معه تسع سنين ، ومات عنها ولها ثمانى عشرة سنة ، ولم يتزوج غيرها بكرا. وكانت فقيهة عالمة فصيحة فاضلة كثيرة الحديث عن رسول الله ﷺ ، عارفة بأيام العرب وأشعارها. روى عنها جماعة كثيرة من الصحابة والتابعين. وماتت بالمدينة سنة (٥٧) ليلة الثلاثاء لسبع عشرة خلت من رمضان ، وأمرت أن تدفن ليلا فدفنت بالبقيع ، وصلى عليها أبو هريرة ، وكان يومئذ خليفة مروان على المدينة فى أيام معاوية قال الخزرجي : لها ألفان ومائتان وعشرة أحاديث، اتفقا على مائة وأربعة وسبعين ،

فقلت يا رسول الله طوبى لهذا، عصفور من عصافير الجنة لم يعمل السوء ولم يدركه. فقال أو غير ذلك يا عائشة؟ إن الله خلق للجنة أهلا، خلقهم لها وهم فى أصلاب آباءهم، وخلق للنار أهلا، خلقهم لها وهم فى أصلاب آباءهم، رواه مسلم.

٨٥ ـ (٧) وعن على رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم:

وانفرد البخارى بأربعة وخمسين، ومسلم بثمانية وستين. ومناقبها وفضائلها كثيرة جدا، بسط ترجمتها الحافظ فى الإصابة (ج ٤ : ص ٣٥٩، ٣٦١) وابن عبد البر فى الاستيعاب (طوبى لهذا) طوبى فعلى من طاب يطيب طيبا، قلبت الياء واوا للضمة قبلها، واختلفوا فى معناه فقيل هو اسم الجنة، وقيل اسم شجرة فيها، وقيل معناه أطيب معيشة له، وقيل فرح له وقرة عين، وقيل معناه أصيب خيرا لأن إصابة الخير مستلزمة لطيب العيش، فأطلق اللازم وأراد الملزوم (عصفور من عصافير الجنة) يعنى هو مثلها من حيث أنه لا ذنب عليه، وينزل فى الجنة حيث يشاء. قال ابن الملك: شبهته بالعصفور كما هو صغير لكونه خاليا من الذنوب من عدم كونه مكلفا (ولم يدركه) أى أوانه بالبلوغ لموته قبل التكليف فضلا عن عمله (أو غير ذلك) بفتح الواو وضم الراء وكسر الكاف، هو الصحيح المشهور من الروايات، والتقدير: أتعتقدين ما قلت؟ والحق غير ذلك، وهو عدم الجزم بكونه من أهل الجنة، فالواو للحال، قاله القارى. وقيل الهمزة للاستفهام الإنكارى والواو عاطفة، و«غير» مرفوع بعامل مضمر تقديره: أقلت هذا؟ ووقع غير ذلك، وقيل يجوز أن يكون أو بسكون الواو التى لأحد الأمرين أى الواقع هذا أو غير ذلك، ويجوز نصب غير أى أو يكون غير ذلك، وقيل يجوز أن يكون أو بمعنى بل، أى بل غير ذلك أحسن وأولى وهو التوقف. قال التوربشتى: وكأنه عليه السلام لم يرتض قولها لما فيه من الحكم بالغيب والقطع بإيمان أبوى الصبى أو أحدهما، إذ هو تبع لهما. وفيه إرشاد الأمة إلى التوقف عند الأمور المبهمة، والسكوت عما لا علم لهم به، وحسن الأدب بين يدى علام الغيوب. **قلت**: الصواب أن النبى ﷺ قال ذلك قبل أن يعلم أن أطفال المسلمين فى الجنة، وقد أجمع من يعتد به من علماء المسلمين أن من مات من اطفال المسلمين فهو فى الجنة، ودل عليه الكتاب والسنة الصحيحة الثابتة، فلا معنى للتوقف فيه، وإنما نهى عائشة عن المسارعة إلى القطع من غير أن يكون عندها دليل قاطع (وهم فى أصلاب آباءهم) قيل عين أهل الجنة من أهل النار فى الأزل، فعبر عن الأزل بأصلاب الآباء تقريبا لأفهام العامة (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أحمد وأبو داود والنسائى وابن ماجه.

٨٥ ـ قوله (وعن على) هو أمير المؤمنين على بن أبى طالب بن عبد المطلب بن هاشم، أبو الحسن الهاشمى القرشى ابن عم رسول الله ﷺ وزوج ابنته الفاطمة، كناه رسول ﷺ أبا تراب، والخبر فى ذلك مشهور. وأمه فاطمة بنت أسد

ما منكم من أحد إلا وقد كتب مقعده من النار ومقعده من الجنة. قالوا : يا رسول الله أفلا نتكل على كتابنا وندع العمل؟ قال : اعملوا فكل ميسر لما خلق له ،

ابن هاشم ، أسلمت وماتت في حياة رسول الله ﷺ وصلى عليها ونزل في قبرها. وهو أول من أسلم من الصبيان، جمعا بين الأقوال. وأحد العشرة. وقد اختلف في سنه يوم إسلامه فقيل كان له (١٥) سنة، وقيل (٨) سنين، وقيل (١٠) سنين، وقيل (١٣) سنة. صلى القبلتين وشهد بدرا وسائر المشاهد، وأبلى ببدر وأحد والخندق وخيبر البلاء العظيم، وكان لواء رسول الله ﷺ بيده في مواطن كثيرة ولم يتخلف إلا في تبوك فإنه خلفه في أهله ، وفيها قال له «أنت مني بمنزلة هارون من موسى ، إلا أنه لا نبي بعدي». مناقبه وفضائله شهيرة كثيرة جدا ، وقد روى عن أحمد بن حنبل أنه قال : لم يرو لأحد من الصحابة من الفضائل ما روى لعلي[1]. وكذا قال النسائي وغير واحد ، وفي هذا كفاية. استخلف يوم قتل عثمان ، وهو يوم الجمعة لثمان عشرة خلت من ذي الحجة سنة (٣٥) قال ابن عبد البر : بويع لعلي يوم قتل عثمان ، فاجتمع على بيعته المهاجرون والأنصار إلا نفرا منهم لم يهجهم علي وقال : أولئك قوم قعدوا عن الحق ، ولم يقوموا مع الباطل . وتخلف عنه معاوية في أهل الشام ، فكان منهم في صفين بعد الجمل ما كان ، ثم خرجت عليه الخوارج وكفروه بسبب التحكيم ، ثم اجتمعوا وشقوا عصى المسلمين وقطعوا السبيل فخرج إليهم بمن معه فقاتلهم بالنهروان فقتلهم واستأصل جمهورهم فانتدب لهم من بقاياهم عبد الرحمن بن ملجم المرادي وكان فاتكا فقتله (بالكوفة) ليلة الجمعة لثلاث عشرة خلت، وقيل بقيت من رمضان سنة (٤٠) وله من العمر (٦٣) سنة ، وهو يومئذ أفضل الأحياء من بني آدم بالأرض بإجماع أهل السنة. وكانت خلافته أربع سنين وتسعة أشهر وأياما. روى عنه خلائق من الصحابة والتابعين. قال الخزرجي : له خمس مائة حديث وستة وثمانون حديثا ، اتفقا على عشرين ، وانفرد البخاري بتسعة ، ومسلم بخمسة عشر (ما منكم من أحد) من مزيدة لاستغراق النفي (إلا وقد كتب) الواو للحال والاستثناء مفرغ أي ما وجد أحد منكم في حال من الأحوال إلا في هذه الحالة أي إلا وقد قدر مقعده من النار (مقعده من النار ومقعده من الجنة) أي موضع قعوده ، كنى عن كونه من أهل الجنة أو النار باستقراره فيها ، والواو المتوسطة بينها بمعنى أو التي تكون للتنويع ، وقد ورد في بعض الروايات بلفظ «أو» وهي قرينة لحمل الواو على معنى أو وهي أوفق بالمقصود (أفلا نتكل على كتابنا) المقدر لنا في الأزل ، قيل الفاء جواب الشرط أي إذا كان الأمر كذلك أفلا نعتمد على ما كتب لنا في الأزل (وندع العمل) أي نترك السعي في العمل ، يعني إذا سبق القضاء لكل أحد منا بالجنة أو النار فأي فائدة في السعي فإنه لا يرد قضاء الله وقدره (اعملوا فكل) الفاء للسببية ، والتنوين عوض عن المضاف إليه (ميسر لما خلق له) يعني من خلق للجنة مثلا يسر عليه عملها ألبتة ، فالتيسر علامة كونه من أهلها ، فمن لم ييسر على عملها فليعلم أنه ليس من أهلها بل من أهل النار. قال السندي : نبه ﷺ على الجواب عن قولهم بأن الله تعالى دبر الأشياء على ما أراد ، وربط بعضها

[1] قال الامام ابن تيمية في المنهاج (ج ٤ : ص ٢٥٣) : لكن أكثر ذلك من نقل من علم كذبه أو خطؤه - اهـ. وقال أيضا (ج ٤ : ص ٩٩) : إن في نقل هذا عن أحمد كلاما - اهـ. وكتبه مصححه.

أما من كان من أهل السعادة فسييسر لعمل السعادة ، وأما من كان من أهل الشقاوة فسييسر لعمل الشقاوة ، ثم قرأ : ﴿فأما من أعطى واتقى وصدق بالحسنى ـ الآية﴾ متفق عليه.

يغض وجعلها أسبابا ومسببات ، ومن قدره من أهل الجنة قدر له ما يقرب به إليها من الأعمال ووفقه لذلك بإقداره وبمكنه منه ويحرضه عليه بالترغيب والترهيب ، ومن قدر له أنه من أهل النار قدر له خلاف ذلك وخذله حتى اتبع هواه وترك أمر مولاه ، والحاصل أنه جعل الأعمال طريقا إلى نيل ما قدره له من جنة أو نار فلا بد من المشي فى الطريق ، وبواسطة التقدير السابق يتيسر له ذلك المشي لكل فى طريقه ويسهل عليه ـ انتهى. وقال القارى ملخصا لكلام الخطابي والتوربشتي والطيبي : لم يرخص لهم النبي ﷺ فى الاتكال وترك العمل بل أمرهم بالتزام ما يجب على العبد من امتثال أمر مولاه عن العبودية آجلا وتفويض الأمر إليه بحكم الربوبية آجلا وأعلمهم بأن ههنا أمرين لا يبطل أحدهما الآخر ، باطن وهو حكم الربوبية ، وظاهر وهو سمة العبودية ، فأمر بكليهما ليتعلق الخوف بالباطن المغيب والرجاء بالظاهر البادي ليستكمل العبد بذلك صفات الايمان ومراتب الاحسان ، يعنى أنتم عبيد ولا بد لكم من العبودية فعليكم التزام ما أمرتم واجتناب ما نهيتم من التكاليف الشرعية بمقتضى العبودية ، وإياكم والتصرف فى أمور الربوبية ولا تجعلوا الأعمال أسبابا مستقلة للسعادة والشقاوة بل أمارات لهما وعلامات ، فكل مهيأ وموفق لأمر قدر ذلك الأمر له من الخير والشر ، والحاصل أن الأمر المبهم الذى ورد عليه البيان من هذا الحديث عنه ﷺ هو أنه بين أن القدر فى حق العباد واقع على تدبير الربوبية ، وذلك لا يبطل تكليفهم العمل بحق العبودية. فكل من الخلق ميسر ما دبر له فى الغيب فيسوقه العمل إلى ما كتب له فى الأزل من سعادة وشقاوة ، فمعنى العمل التعرض للثواب والعقاب ـ انتهى. قال الخطابي : ونظيره الرزق المقسوم مع الأمر بالكسب ، والأجل المضروب مع التعالج بالطب المأمور به ، فإنك تجد الباطن منها على موجبه والظاهر سببا مخيلا ، وقد اصطلح الناس خاصتهم وعامتهم على أن الظاهر منهما لا يترك بسبب الباطن ـ انتهى. وهذا الحديث أصل لأهل السنة أن السعادة والشقاوة بتقدير الله القديم وخلقه ، بخلاف القدرية الذين يقولون إن الشر ليس بخلق الله وتقديره ، وفيه رد على الجبرية لأن التيسير ضد الجبر ، لأن الجبر لا يكون إلا عن كره ، ولا يأتى الانسان الشئ بطريق التيسير إلا وهو غير كاره (أما من كان) تفصيل لما أجمل قبله (من أهل السعادة) أى فى علم الله أو فى كتابه أو فى آخر أمره وخاتمة عمله (فسييسر) أى يسهل ويوفق ويهيأ (من أهل الشقاوة) وفى المصابيح بلفظ «الشقوة» بكسر الشين وهو مصدر بمعنى الشقاوة (ثم قرأ) أى النبي ﷺ استشهادا على أن التيسير منه تعالى (فأما من أعطى واتقى وصدق بالحسنى الآية) أى من كان متصفا بهذه الصفات فى علمنا وقدرنا فسنيسره لتلك الأعمال فى الخارج ، وبهذا التوجيه ينطبق عليه الحديث (متفق عليه) وأخرجه أيضا أحمد والترمذى وأبو داود والنسائى فى الكبرى وابن ماجه وغيرهم مطولا ومختصرا بألفاظ متقاربة.

٨٦ ـ (٨) وعن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ: إن الله كتب على ابن آدم حظه من الزنا أدرك ذلك لا محالة، فزنا العين النظر وزنا اللسان المنطق، والنفس تمنى وتشتهى، والفرج يصدق ذلك ويكذبه، متفق عليه. وفى رواية لمسلم قال: كتب على ابن آدم نصيبه من الزنا مدرك ذلك

---

٨٦ ـ قوله (إن الله كتب) أى أثبت فى اللوح المحفوظ (على ابن آدم) أى هذا الجنس أو كل فرد من أفراده، واستثنى الأنبياء (حظه) أى نصيبه (من الزنا) من بيانية، وما يتصل بها حال من حظه، وقيل تبعيضية. قال التوربشتى: أى أثبت عليه ذلك بأن خلق له الحواس التى يجد بها لذة ذلك الشئ، وأعطاه القوى التى بها يقدر على ذلك الفعل، فبالعينين وبما ركب فيهما من القوة الباصرة تجد لذة النظر وعلى هذا، وليس المعنى أن ألجأه وأجبره عليه بل ركز فى جبلته حب الشهوات، ثم إنه تعالى برحمته وفضله يعصم من يشاء. وقال الطيبي: يحتمل أن يراد بقوله «كتب» أثبت، أى أثبت فيه الشهوة والميل إلى النساء، وخلق فيه العينين والأذن والقلب والفرج، وهى التى تجد لذة الزنا، وأن يراد به قدر أى قدر فى الأزل أن يجرى عليه الزنا فى الجملة، فإذا قدر فى الأزل أدرك ذلك لا محالة (أدرك) أى أصاب (ذلك) أى المكتوب عليه المقدر له أو حظه (لا محالة) بفتح الميم ويضم أى لابد له ولا احتيال منه، فهو واقع ألبتة (فزنا العين النظر) إلى ما لا يحل للناظر (وزنا اللسان المنطق) أى الحرام كالمواعدة، وفى بعض النسخ النطق، بضم النون بغير ميم فى أوله (والنفس) أى القلب كما فى الرواية الآتية، ولعل النفس إذا طلبت تبعها القلب (تمنى) بحذف أحدى التائين (وتشتهى) لعله عدل عن السنن السابق لإفادة التجدد أى زنا النفس تمنيها واشتهاءها الزنا الحقيق، والتمنى أعم من الاشتهاء لأنه قد يكون فى الممتنعات دونه (والفرج يصدق ذلك) أى عمل الفرج يصدق ذلك النظر والتمنى بأن يقع فى الزنا بالوطأ (ويكذبه) بأن يمتنع من ذلك خوفا من ربه، سمى هذه الأشياء باسم الزنا لأنها من دواعيه، فهو من إطلاق المسبب على السبب. وقال الطيبي: لأنها مقدمات له موذنة بوقوعه، ونسب التصديق والتكذيب إلى الفرج لأنه منشأه ومكانه أى يصدقه الفرج بالإتيان بما هو المراد منه ويكذبه بالكف عنه والترك، وقيل ذلك إشارة إلى ما أشتهته النفس ورأته العين وتكلم به اللسان يعنى إن رأها بالعين واشتهاها النفس وتكلم اللسان بذكرها وعمل بها فعلا بالفرج فقد صار الفرج مصدقا لتلك الأعضاء، وصار الزنا الصغير كبيرا، وإن لم يفعل شيئا بالفرج فقد كذب الفرج تلك الأعضاء ولم يصر الزنا كبيرا، ويرفع بالاستغفار والوضوء والصلاة (متفق عليه) أخرجه البخارى فى الاستيذان وفى القدر، ومسلم فى القدر، وأخرجه أيضا أبو داود والنسائى (وفى رواية) أخرى (لمسلم) تفرد بها (كتب) بصيغة المجهول (مدرك) بالتنوين ويجوز الإضافة (ذلك) يعنى هو أى ابن آدم واصله حظه ونصيبه أو نصيبه المقدر يدركه

لامحالة، العينان زناهما النظر، والأذنان زناهما الاستماع، واللسان زناه الكلام، واليد زناها البطش، والرجل زناها الخطى، والقلب يهوى ويتمنى ويصدق ذلك الفرج ويكذبه.

٨٧ ــ (٩) وعن عمران بن حصين أن رجلين من مزينة قالا: يا رسول الله أرأيت ما يعمل الناس اليوم ويكدحون فيه، أشئ قضى عليهم ومضى فيهم من قدر سبق أو فيما يستقبلون به

ويصيبه (لا محالة) لأنه ما كتبه الله لابد أن يقع (الاستماع) أى إلى كلام الزانية أو الواسطة أو صوت الأجنبية بشرط الشهوة (زناها البطش) أى الأخذ واللمس، ويدخل فيها الكتابة إليها ورمى الحصا إليها ونحوهما (زناها الخطى) بضم المعجمة، جمع خطوة وهى ما بين القدمين، يعنى زناهما نقل الخطى أى المشى أو الركوب إلى ما فيه الزنا (يهوى) من سمع بوزن يرضى، أى يحب ويشتهى، وفى الحديث دليل على أن الزنا ودواعيه مكتوبة مقدرة على العبد غير خارجة عن سابق القدر، وأن الانسان لا يستطيع أن يدفع ذلك عن نفسه إلا أنه يلام إذا وقع ما نهى عنه بحجب ذلك عنه وتمكينه من التمسك بالطاعة، فبذلك يندفع قول القدرية والجبرة، ويؤيده قوله «والنفس تمنى وتشتهى» لأن المشتهى بخلاف الملجأ.

٨٧ ــ قوله (وعن عمران بن حصين) مصغرا ابن عبيد بن خلف الخزاعى الكعبى، يكنى أبا نجيد بنون وجيم مصغرا، أسلم أيام خيبر، سكن البصرة إلى أن مات بها سنة (٥٢) وقيل سنة (٥٣) كان من فضلاء الصحابة وفقهائهم، يقول عنه أهل البصرة: إنه كان يرى الحفظة وكانت تكلمه حتى اكتوى، وقال ابن سعد: كانت الملائكة تصافحه قبل أن يكتوى، وفى الخلاصة وكانت الملائكة تسلم عليه. وهو ممن اعتزل الفتنة، كان الحسن البصرى يحلف بالله ما قدمها أى البصرة راكب خير من عمران بن حصين، وكذا قال ابن سيرين نحوه. له مائة وثلاثون حديثا، اتفق على ثمانية وانفرد البخارى بأربعة ومسلم بتسعة. روى عنه جماعة من التابعين (من مزينة) بالتصغير اسم قبيلة (أرأيت) أى أخبرنى من إطلاق السبب على المسبب، لأن مشاهدة الأشياء طريق إلى الإخبار عنها، والهمزة فيه مقررة أى قد رأيت ذلك فأخبرنى به (ما يعمل الناس) من الخير والشر (اليوم) أى فى الدنيا (ويكدحون فيه) أى يسعون فى تحصيله بجهد وكد، يقال كدح فى العمل أى جهد نفسه فيه وكد حتى يؤثر فيه (أشئ) خبر مبتدأ محذوف أى هو شئ (قضى عليهم) بصيغة المجهول أى قدر فعله عليهم (ومضى فيهم) بصيغة المعلوم أى نفذ فى حقهم (من قدر سبق) أى فى الأزل. قال القارى: من بيانية لشئ، ويكون القضاء والقدر شيئا واحدا كما قاله بعضهم، وإما تعليلية متعلقة بقضى أى قضى عليهم لأجل قدر سبق، وإما ابتدائية أى القضاء نشأ وابتدأ من خلق مقدر، فيكون القدر سابقا على القضاء ـ انتهى (أو) كذا فى صحيح مسلم ومسند أحمد، ووقع فى تفسير ابن جرير ونسخ المصابيح «أم» قيل على كلتا الروايتين ليس السوال عن أحد الأمرين، فأم منقطعة وأو بمعنى بل أى للإضراب (فيما يستقبلون به) قال

مما أتاهم به نبيهم وثبتت الحجة عليهم؟ فقال: لا بل شئ قضى عليهم ومضى فيهم، وتصديق ذلك في كتاب الله عز وجل ﴿ونفس وما سواها فألهمها فجورها وتقواها﴾ رواه مسلم.

٨٨ — (١٠) وعن أبي هريرة قال قلت: يا رسول الله إني رجل شاب وأنا أخاف على نفسي العنت

السيد جمال الدين: كذا وقع بصيغة المجهول في أصل سماعنا من صحيح مسلم، وهو الأرجح معنى أيضا، لكن وقع في أكثر نسخ المشكاة بصيغة المعروف - انتهى. والمعنى أخبرنا أن ما يعمله الناس من الخير والشر أشئ قضى عليهم ومضى فيهم من الأزل ويجري فيهم في وقت معلوم، أم شئ لم يقض عليهم في الأزل بل يجـــري عليهم كل فعل في الوقت الذي يستقبله الرجل ويقصــــده من غير أن يجري عليه التقدير؟ والحاصل أن ما يفعله الإنسان من الشر والخير أهو مبني على قضاء وقدر سابق أي مقدر ومقضى سابقا في الأزل أم هو أمر مستأنف ليس مبنيا على قدر وقضاء سابق، وشئ أنف لم يقض ولم يقدر عليهم في الأزل بل هو كائن فيما يستقبلون من الزمان فيه يتوجهون إلى العمل ويقصدون بقدرتهم الحقيقية واختيارهم المستقل من غير سبق تقدير قبل ذلك، فقوله «فيما يستقبلون» في محل الرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف أي هو كائن في الزمان الذي يستقبلونه، معطوف على قوله «شئ قضى عليهم» (مما أتاهم به نبيهم) الباء للتعدية، ولفظ «من» في مما أتاهم بيان لما في قوله ما يعمل الناس، أو بيان لما في قوله ما يستقبلون، والأول أولى كما قال السيد جمال الدين (وثبتت الحجة عليهم) بظهور صدق نبيهم بالمعجزات، وفي تفسير ابن جرير: أم شئ مما يستقبلون مما أتاهم به نبيهم ﷺ وأكدت به عليهم الحجة (فقال) ﷺ (لا) أي ليس الأمر أنفا في المستقبل (بل) هو (شئ قضى عليهم) في الأزل، أو المعنى لا تردد فإن الأمر مبني على قدر وقضاء سابق جزما، وزاد في رواية ابن جرير وغيره «قال فلم يعملون إذن؟ قال من كان الله خلقه لواحدة من المنزلتين يهيئه لعملها» (وتصديق ذلك) إشارة إلى ما ذكر أنه قضى عليهم (ونفس) بالجـــر على الحكاية، والمراد بها جميع النفوس، والتنوين للتنكير أو التكثير، وقيل المـراد نفس آدم (وما سواها) ما مصدرية أو موصولة، ورجحه ابن جرير، ومعنى سواها أي خلقها سوية مستقيمة على الفطرة القويمة، وقيل عدلها على هـــذا القانون الأحكم في أعضاءها وما فيها من الجواهر والأعراض والمعاني، وغير ذلك (فألهمها فجورها وتقواها) أي أرشدها إلى فجورها وتقواها أي بين لها طريق الخير والشر وهداها إلى ما قدر لها في الأزل. قال الواحدي: هـــذا صريح في أن الله خلق في المؤمن تقواه وفي الكافر فجوره. قال القاري: وجه الاستدلال بالآية أن ألهمها بلفظ الماضي يدل على أن ما يعملونه من الخير والشر قد جرى في الأزل (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أحمد (ج ٤ : ص ٤٣٨) وابن جرير وغيرهما.

٨٨ — قوله (وأنا أخاف) وعند الكشميهني «وإني أخاف» (العنت) بفتحتين الفساد والإثم والهلاك ودخول

ولا أجد ما أتزوج به النساء ، كأنه يستأذنه فى الاختصاء. قال : فسكت عنى ، ثم قلت مثل ذلك فسكت عنى ، ثم قلت مثل ذلك فسكت عنى ، ثم قلت مثل ذلك. فقال النبي ﷺ : يا أبا هريرة جف القلم بما أنت لاق ، فاختص على ذلك أو ذر ، رواه البخارى.

٨٩ ـ (١١) وعن عبد الله بن عمرو قال قال رسول الله ﷺ : إن قلوب بنى آدم كلها بين إصبعين من أصابع الرحمن

المشقة على الإنسان واكتساب المأثم والزنا ، والمراد هنا الوقوع فى الهلاك بالزنا (كأنه يستأذنه فى الاختصاء) هذا كلام أحد الرواة ، وقيل هو قول الراوى عن أبي هريرة ، وليس هذا فى البخارى. وعند أبي نعيم «فائذن لى أختص» والاختصاء بالمد هو الشق على الأنثيين وانتزاعهما (فسكت عنى) أى عن جوابى (ثم قلت مثل ذلك) أى فى الرابعة إلحاحا ومبالغة (جف القلم) قال التوربشتى : هو كناية عن جريان القلم بالمقادير وإمضاءها والفراغ منها. قال الطيبى : هذا من باب إطلاق اللازم على الملزوم لأن الفراغ يستلزم جفاف القلم عن مداده ، والمعنى أن ما كان وما يكون قدر فى الأزل ونفذ المقدور بما كتب فى اللوح المحفوظ ، فبقى القلم الذى كتب به جافا لا مداد فيه لفراغ ما كتب به. قال عياض : كتابة الله ولوحه وقلمه من غيب علمه الذى نؤمن به ونكل علمه إليه (بما أنت لاق) أى جف القلم بالفراغ من كتابة ما هو كائن فى حقك ، أى قد كتب عليك وقضى ما تلقاه فى حياتك ، والمقدر لا يتبدل بالأسباب ، فلا يجوز ارتكاب الأسباب المحرمة لأجله ، نعم إذا شرع الله تعالى سببا أو أوجبه فالمباشرة به شئ آخر (فاختص) أمر من الاختصاء (على ذلك) فى موضع الحال ، يعنى إذا علمت أن كل شئ مقدر فاختص حال كون فعلك وتركك واقعا على ما جف القلم ، فالجار والمجرور متعلق بمحذوف أى اختص على حال استعلائك على العلم بأن كل شئ بقضائه وقدره (أوذر) أى إن شئت اختصيت بلا فائدة ، وإن شئت تركته ، وليس هو من باب التخيير والإذن فى الخصاء ، بل توبيخ وتهديد كقوله تعالى : ﴿فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر ـ ١٨ : ٢٩﴾ والمعنى إن فعلت أو لم تفعل فلا بد من نفوذ القدر ، ومحصل الجواب أن جميع الأمور بتقدير الله فى الأزل ، فالخصاء وتركه سواء ، فإن الذى قدر لا بد أن يقع فلا فائدة فى الاختصاء ، فأو للتسوية ، ووقع فى أكثر نسخ المصابيح «فاختصر» بزيادة الراء بمعنى أن الاختصار على ما ذكرت لك من التقدير والتسليم له ، وتركه والإعراض عنه سواء ، فإن ما قدر لك فهو لا محالة لاقيك وما لا فلا (رواه البخارى) فى النكاح ، وأخرجه أيضا النسائى.

٨٩ ـ قوله (بين إصبعين من أصابع الرحمن) هذا من أحاديث الصفات التى نؤمن بها ونعتقد أنها حق من غير تعرض لتأويل ولا لمعرفة المعنى ، فالايمان بها فرض والامتناع عن الخوض فيها واجب ، فالمهتدى من سلك فيها طريق

كقلب واحد يصرفه كيف يشاء ، ثم قال رسول الله ﷺ : اللهم مصرف القلوب صرف قلوبنا على طاعتك ، رواه مسلم .

٩٠ - (١٢) وعن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ : ما من مولود إلا يولد على الفطرة

التسليم ، والخائض فيها زائغ ، والمنكر معطل ، والمكيف مشبه ، قال الله تعالى : ﴿ليس كمثله شئ - ٤٢ : ١١﴾ وقيل هذا الحديث من أحاديث الصفات التي تقبل التأويل ، فيتأول حسب ما يليق بجلاله الأقدس وكماله الأنفس ، فعلى هذا إطلاق الاصبع عليه تعالى مجاز ، وهو كما يقال «فلان في قبضتي» أي في كفي ، لا يراد به أنه حال في كفه بل المراد تحت قدرتي ، ويقال «فلان بين إصبعي أقلبه كيف شئت» أي إنه هين على قهره والتصرف فيه كيف شئت ، ومعنى الحديث أن تقليب القلوب في قدرته يسير ، يعني أنه تعالى متصرف في قلوب عباده وغيرها كيف شاء ، ولا يمتنع عليها منها شئ ولا يفوته ما أراده ، كما لا يمتنع على الانسان ما كان بين إصبعيه ، فخاطب العرب بما يفهمونه ، ومثله بالمعاني الحسية تاكيدا له في نفوسهم ، وقيل غير ذلك في تأويله ، وعندنا التفويض هو المتعين . قال النووي : فإن قيل فقدرة الله واحدة والاصبعان للتثنية . فالجواب أنه قد سبق أن هذا مجاز واستعارة فوقع التمثيل بحسب ما اعتادوه غير مقصود به التثنية والجمع - انتهى . وقال في المجمع : هو تمثيل عن سرعة تقلبها ، وأنه معقود بمشيئة الله ، وتخصيص الأصابع كناية عن أجزاء القدرة والبطش لأنه باليد ، والأصابع أجزاؤها (كقلب واحد) بالوصف ، يعني كما أن أحدكم يقدر على شئ واحد ، الله تعالى يقدر على جميع الأشياء دفعة واحدة لا يشغله شأن ؛ ونظيره قوله تعالى : ﴿ما خلقكم ولا بعثكم إلا كنفس واحدة - ٣١ : ٢٨﴾ وليس المراد أن التصرف في القلب الواحد أسهل بالقياس إليه تعالى إذ لا صعوبة بالقياس إليه تعالى، بل ذلك راجع إلى العباد وإلى ما عرفوه فيما بينهم (يصرفه) بالتشديد أي يقلب القلب الواحد أو جنس القلب. وفي بعض نسخ المصابيح بتأنيث الضمير أي القلوب (كيف يشاء) حال عن تأويل هينا سهلا لا يمنعه مانع ، أو مصدر أي تقليبا سريعا سهلا . وفي بعض نسخ صحيح مسلم "حيث يشاء (صرف قلوبنا على طاعتك) أي إليها أو ضمن معنى التثبيت . ويؤيده ما ورد ثبت قلبي على دينك . وفيه إرشاد للأمة وإعلام بأن نفسه القدسية الطاهرة المطهرة إذا كانت مفتقرة إلى اللجأ إليه كان غيره أولى وأحرى (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أحمد والنسائي .

٩٠ - قوله (ما من مولود) أي من بني آدم ، كما في رواية (إلا يولد) قيل مولود مبتدأ ويولد خبره أي ما من مولود يوجد على أمر من الأمور إلا على هذا الأمر (على الفطرة) الفطر الابتداء والاختراع ، والفطرة الحالة والهيئة منه . واختلف السلف في المراد بالفطرة في الحديث على أقوال كثيرة ، أشهرها أن المراد بها الاسلام ، وبه جزم البخاري ورجحه كثير من السلف ، ويؤيده ما في رواية «الملة» بدل الفطرة لأن ماصدقهما واحد ، وحديث عياض بن حمار مرفوعا من الحديث القدسي : إني خلقت عبادي حنفاء كلهم فاجتالتهم الشياطين عن دينهم - الحديث. وقد رواه غيره

فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه كما تنتج البهيمة

فزاد فيه «حنفاء مسلمين» ويدل عليه استشهاد أبي هريرة بقوله تعالى: ﴿فطرة الله التى فطر الناس عليها ـ ٣٠ : ٣٠﴾ فقد أجمع أهل التأويل أن المراد بالفطرة فى الآية الإسلام. والحديث سيق لبيان ما هو فى نفس الأمر لا لبيان أحكام الدنيا فلا عبرة للإيمان الفطرى فى أحكام الدنيا، وإنما يعتبر الإيمان الشرعى المكتسب بالإرادة ألا ترى أنه يقول فأبواه يهودانه فى حكم الدنيا، فهو مع وجود الإيمان الفطرى فيه محكوم له بحكم أبويه الكافرين، ومعنى قوله عليه السلام «طبع كافرا» فى حديث موسى والخضر أى خلق وقدر وجبل أنه لو عاش يصير كافرا، وأن الله علم أنه لو بلغ لكان كافرا، لا أنه كافر فى الحال ولا أنه يجرى عليه فى الحال أحكام الكفار. وقوله تعالى «لا تبديل لخلق الله» يؤل بأنه من شأنه أو الغالب فيه أنه لا يبدل، أو يقال الخبر بمعنى النهى، ولا يجوز أن يكون إخبارا محضا لحصول التبديل. وقيل المراد بالفطرة فى الحديث وكذا فى الآية ما فطر الله الخلق عليه من الهيئة مستعدة لمعرفة الخالق، ومتهيأة لقبول الدين، ومتمكنة من الهدى، ومتأهلة لقبول الحق والتميز بين حسن الأمر وقبيحه، فلو ترك المولود على ما فطر عليه من التمكن على الهدى والتأهل لقبول الحق والتهيأ لقبول الدين فى أصل الجبلة ولم يتعرضه آفة من قبل الأبوين وغيرهما لاستمر على لزومه ولم يفارقه إلى غيره ولم يختر غير هذا الدين الذى حسنه ظاهر عند ذوى العقول وثابت فى النفوس. والفطرة بهذا المعنى لا يتهيأ لأحد تبديلها لأن هذا الاستعداد والتهيؤ لا يتبدل، وإن ذهب ذاهب إلى خلاف مقتضاها كانت بحالها حجة عليه، وليس هذا تبديلا له بل عدم ظهور أثره بالفعل، وهذا أرجح الأقوال عندى وأولاها، ولا يخالفه لفظ الملة ولا حديث عياض بن حمار كما لا يخفى على المتأمل، وإلى هذا القول مال القرطبى فى المفهم فقال: المعنى أن الله خلق قلوب بنى آدم مؤهلة لقبول الحق كما خلق أعينهم وأسماعهم قابلة للمرئيات والمسموعات، فما دامت باقية على ذلك القبول وعلى تلك الأهلية أدركت الحق ودين الإسلام، وهو الدين الحق. وقد دل على هذا المعنى بقية الحديث حيث قال كما تنتج البهيمة إلخ يعنى أن البهيمة تلد الولد كامل الخلقة فلو ترك كذلك كان بريئا من العيب، لكنهم تصرفوا فيه بقطع أذنه مثلا فيخرج عن الأصل، وهو تشبيه واقع ووجهه واضح، وهو الذى رجحه التوربشتى فى شرح المصابيح، واختاره الطيبى فى شرح المشكاة، والشاه ولى الله الدهلوى فى حجة الله وقال فى شرح المؤطا: إنه أصح ما قيل فى هذا الحديث (يهودانه) بتشديد الواو أى يعلمانه اليهودية ويجعلانه يهوديا إذا كانا من اليهود، وذلك بتقدير الله وقضائه لا بخلقهما فلا حجة فيه للقدرية، وكذا ينصرانه ويمجسانه، والفاء فى «فأبواه» إما للتعقيب وهو ظاهر، أو للتسبيب أى إذا تقرر ذلك فمن تغير كان بسبب أبويه غالبا (كما تنتج) أى تلد (البهيمة) بالرفع، وقوله «كما» إما حال من الضمير المنصوب فى يهودانه مثلا أى يهودان المولود بعد أن خلق على الفطرة مشبها بالبهيمة التى جدعت بعد أن خلقت سليمة، أو من الضمير المرفوع فى «يولد» شبه ولادته على الفطرة بولادة البهيمة السليمة، غير أن السلامة حسية ومعنوية،

بهيمة جمعاء هل تحسون فيها من جدعاء؟ ثم يقول: ﴿فطرة الله التى فطر الناس عليها ، لا تبديل لخلق الله ، ذلك الدين القيم﴾ متفق عليه.

٩١ — (١٣) وعن أبي موسى قال قام فينا رسول ﷺ بخمس كلمات فقال: إن الله لا ينام ولا ينبغى له أن ينام ، يخفض القسط ويرفعه ،

أو صفة مصدر محذوف ، وما مصدرية أي يولد على الفطرة ولادة مثل نتاج البهيمة ، أو يغيرانه تغيرا كتغييرهم البهيمة ، وعلى التقديرين فالأفعال الثلاثة أعنى يهودانه وما عطف عليه تنازعت فى «كما» وتنتج يروى على بناء الفاعل وبناء المفعول ، يقال نتج الناقة ينتجها إذا تولى نتاجها حتى وضعت فهو ناتج ، وهو للبهائم كالقابلة للنساء ، والأصل نتجها أهلها ولدا ، ولذا يتعدى إلى مفعولين فإذا بنى للفعول الأول قيل نتجت ولدا إذا وضعته وولدته ، وإذا بنى للفعول الثانى قيل نتج الولد أي وضع وأنتجت البهيمة ولدا أي وضعته وولدته. والجمعاء التى لم يذهب من بدنها شئ ، سميت بذلك لاجتماع سلامة أجزاءها من نحو جدع وكى ، والجدعاء التى قطعت أذنها أو غيرها من الأعضاء ، زاد فى المصابيح «حتى تكونوا أنتم تجدعونها» وكذا فى رواية للبخارى (بهيمة) بالنصب على أنه مفعول ثان لتنتج ، والأول أقيم مقام فاعله ، وقيل إنه منصوب على الحال بتقدير كون تنتج مجهولا أي ولدت فى حالة كونها بهيمة ، أو على أنه مفعول إذا كان معروفا من نتج إذا ولد (هل تحسون) أي تدركون وهو بضم التاء وكسر الحاء (فيها) أى فى البهيمة الجمعاء ، والمراد بها الجنس ، والجملة فى موضع الحال أي بهيمة سليمة مقولا فى حقها هذا القول (ثم يقول) أي أبو هريرة كما فى رواية استشهادا بقوله تعالى (فطرة الله) أي ألزموها (ذلك) أي التوحيد الذى هو معنى الفطرة ، هو (الدين القيم) أي المستقيم الذى لا عوج له ولا ميل إلى تشبيه وتعطيل ولا جبر ولا قدر (متفق عليه) وأخرجه أيضا أبو داود والترمذى ، وفى معنى الحديث عن جماعة من الصحابة ذكر أحاديثهم الحافظ ابن كثير فى تفسيره.

٩١ — قوله (قام فينا بخمس كلمات) أي بخمس فصول ، والكلمة لغة تطلق على الجملة المركبة المفيدة أي قام فيما بيننا بتبليغ خمس كلمات أي بسببه ، فالجاران متعلقان بالقيام ، وقيل المعنى قام خطيبا فينا مذكرا بخمس كلمات لنا ، فقوله «فينا» و«بخمس» حالان مترادفان أو متداخلان ، ويحتمل أن يكون «فينا» متعلقا بقام على تضمين معنى خطب ، و«بخمس» حال أي خطب قائما مذكرا بخمس كلمات ، وقيل غير ذلك (إن الله لا ينام) إذ النوم لاستراحة القوى والحواس ، وهى على الله تعالى محال (ولا ينبغى له أن ينام) أي لا يصح ولا يستقيم ولا يمكن له النوم ، فالكلمة الأولى دالة على عدم صدور النوم ، والثانية للدلالة على استحالته عليه تعالى ، ولا يلزم من عدم الصدور استحالته فلذلك ذكرت الكلمة الثانية بعد الأولى (يخفض القسط ويرفعه) هذه هى الكلمة الثالثة ، قيل أريد بالقسط الميزان ، وسمى الميزان قسطا لأنه يقع به

يرفع إليه عمل الليل قبل عمل النهار وعمل النهار قبل عمل الليل ، حجابه النور لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه ، رواه مسلم .

العدل في القسمة وغيرها ، وهو الموافق لحديث أبي هريرة الآتي «يرفع الميزان ويخفضه» والمعنى أن الله يخفض الميزان ويرفعه بما يوزن من أعمال العباد المرتفعة إليه وأرزاقهم النازلة من عنده كما يرفع الوزان يده ويخفضها عند الوزن ، فهو تمثيل وتصوير لما يقدر الله تعالى وينزل، ويحتمل أنه أشار إلى قوله تعالى : ﴿ كل يوم هو في شأن-٥٥ : ٢٩ ﴾ أي إنه يحكم بين خلقه بميزان العدل ، فأمره كأمر الوزان الذي يزن فيخفض يده ويرفعها ، وهذا المعنى أنسب بما قبله كأنه قيل كيف كان يجوز عليه النوم وهو الذي يتصرف أبدا في ملكه بميزان العدل، وقيل أريد بالقسط الرزق لأنه قسط كل مخلوق ونصيبه، وخفضه تقليله ورفعه تكثيره، يخفضه تارة بتقتير الرزق والخذلان بالمعصية، ويرفعه أخرى بتوسيع الرزق والتوفيق للطاعة، ففيه رد على القدرية (يرفع إليه) أي للعرض عليه وإن كان هو تعالى أعلم به ليأمر الملائكة بإمضاء ما قضى لفاعله جزاء له على فعله أو يرفع إلى خزائنه ليحفظ إلى يوم الجزاء (قبل عمل النهار) أي قبل رفع عمل النهار (وعمل النهار) عطف على عمل الليل (قبل عمل الليل) أي قبل أن يشرع العبد في عمل الليل أو قبل أن يرفع العمل بالليل ، والأول أبلغ لأن الزمن أقصر ولما فيه من الدلالة على مسارعة الملائكة الموكلة إلى رفع الأعمال وسرعة عروجهم إلى ما فوق السماوات (حجابه النور) هذه هي الكلمة الخامسة، وأصل الحجاب هو الستر الحائل بين الرائي والمرئي، والمراد ههنا هو المانع للخلق عن إبصاره في دار الفناء ، والكلام في دار البقاء فلا يرد أن الحديث يدل على امتناع الرؤية في الآخرة ، وكذا لا يرد أنه ليس له مانع عن الإدراك فكيف قيل حجابه النور؟ يريد أن حجابه خلاف الحجب المعهودة فهو محتجب عن الخلق بأنوار عزه وجلاله وسعة عظمته وكبريائه ، وذلك هو الحجاب الذي تدهش دونه العقول وتذهب الأبصار وتتحير البصائر (لو كشفه) أي رفع ذلك الحجاب وأزاله ، هذا هو المتبادر من كشف الحجاب ، وقيل المراد لو أظهره (سبحات وجهه) بضمتين جمع سبحة بالضم كغرفة وغرفات ، وفسر سبحات الوجه بجلاله وأنواره وبهائه ، وقيل محاسنه لأنك إذا رأيت الوجه الحسن قلت سبحان الله (ما انتهى) أي وصل (إليه) الضمير لما (بصره) أي بصر الله تعالى ، والمعنى لأحرقت سبحات ذاته كل مخلوق انتهى إلى ذلك المخلوق بصره تعالى ، ومعلوم أن بصره محيط لجميع الكائنات فكيف إذا كشف ، فهذا كناية عن هلاك المخلوق أجمع ، وقيل الضمير في «بصره» راجع إلى «ما» وهو موصول مفعول به لأحرقت، وضمير «إليه» راجع إلى وجهه تعالى، والمراد ما انتهى بصره إلى الله تعالى أي كل من يراه يهلك فكأنهم راعوا أن الحجاب مانع عن إبصارهم فعند الرفع ينبغي أن يعتبر إبصارهم وإلا فإبصاره تعالى دائم (من خلقه) بيان لما في قوله «ما انتهى» والمعنى لو زال المانع من رؤيته وهو الحجاب المسمى نورا فتجلى لما وراءه من حقائق الصفات وعظمة الذات لأحرق جلال ذاته ونور وجهه جميع مخلوقاته (رواه مسلم) في الايمان وأخرجه أيضا أحمد (ج ٤ : ص ٣٩٥ ، ٤٠٥)

٩٢ — (١٤) وعن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ: يد الله ملأى لا تغيضها نفقة سحاء الليل والنهار، أرأيتم ما أنفق مذ خلق السماء والأرض فإنه لم يغض ما في يده، وكان عرشه على الماء وبيده الميزان يخفض ويرفع،

وابن ماجه في السنة وابن حبان. قيل معنى الحديث مسبوك من معنى آية الكرسي فهو سيد الأحاديث كما أنها سيد الآيات، ذكره الطيبي ثم بينه وأوضحه فارجع إليه.

٩٢ — قوله (يد الله) الواجب في هذا اللفظ وفي أمثاله الايمان بما جاء في الحديث والتسليم وترك التصرف فيه للعقل، وهو مذهب السلف، واختلف المأولون في تأويله فقيل المراد باليد النعمة وفسرها بعضهم بالخزائن وقال أطلق اليد على الخزائن لتصرفها فيها، والمعنى بالخزائن قوله ﴿كن فيكون﴾ ولذلك لا ينتقص أبدا (ملأى) على زنة فعلى تأنيث ملآن، قالوا المراد به لازمه، وهو أنه في غاية من الغنى وعنده من الرزق ما لا نهاية له في علم الخلائق، فهو كناية عن كثرة نعمته وغزارتها وجزالة عطاياه وعمومها (لا تغيضها) بفتح الفوقية وقيل بالياء أي لا تنقصها، لازم ومتعد (سحاء) بفتح المهملتين مثقل ممدود على زنة فعلاء لا أفعل لها كهطلاء أي دائمة الصب بالعطاء من سح يسح بكسر السين في المضارع ويجوز ضمها أي سال وانصب متتابعا غزيرا، وضبط في مسلم سحا منونا بلفظ المصدر أي تسح سحا (الليل والنهار) منصوبان على أنهما ظرف لسحاء، والمراد به عدم الانقطاع لمادة عطائه كالعين التي لا يغيضها الاستقاء ولا ينقصها الامتياح، وفي الحديث إشارة إلى أنها المعطية عن ظهر غنى لأن الماء إذا انصب من فوق انصب بسهولة وعفو، وإلى جزالة عطاياه لأن السح يستعمل فيما ارتفع عن حد التقاطر إلى حد السيلان، وإلى أنه لا مانع لها لأن الماء إذا أخذ في الانصباب من فوق لم يستطع أحد أن يرده، وإلى أنه لا انقطاع لها لوصف السح بالدوام (أرأيتم) أي أخبروني، وقيل أعلمتم وأبصرتم؟ (ما أنفق) ما مصدرية أي إنفاق اليد، وقيل ما موصولة متضمنة معنى الشرط (فإنه) أي الإنفاق (لم يغض) بفتح الياء وكسر الغين المعجمة أي لم ينقص (ما في يده) موصولة مفعول، وقال الطيبي: يجوز أن تكون ملأى ولا تغيضها وسحاء وأرأيتم على تأويل القول أي مقول فيها، أخبارا مترادفة ليد الله، ويجوز أن تكون الثلاثة الأخيرة أوصافا لملأى وأن يكون «أرأيتم» استينافا فيه معنى الترقي. وقال أيضا: لما قيل ملأى أوهم جواز النقصان فأزال بقوله «لا تغيضها»، وربما يمتلأ الشئ ولم يغض فقيل «سحاء» ليوذن بالفيضان، وقرنهما بما يدل على الاستمرار من ذكر «الليل والنهار» ثم أتبعها ما يدل على أن ذلك مقرر غير خاف على كل ذي بصر وبصيرة لقوله «أرأيتم» فإنه خطاب عام والهمزة للتقرير (وكان عرشه) حال من ضمير خلق إلى آخر ما قال (وبيده) وفي رواية «وبيده الأخرى» (الميزان) أي ميزان الأعمال والأرزاق (يخفض ويرفع) أي يخفض من يشاء ويرفع من يشاء، أو ينقص الرزق ويقتره على من يشاء، ويزيده ويوسعه على من يشاء بمقتضى قدره الذي هو تفصيل لقضائه السابق، أو يخفض ويرفع ميزان أعمال العباد

متفق عليه. وفى رواية لمسلم: يمين الله ملأى. قال ابن نمير: ملآن سحاء لا يغيضها شئ الليل والنهار.

٩٣ ــ (١٥) وعنه قال سئل رسول الله ﷺ عن ذرارى المشركين، قال: الله أعلم بما كانوا عاملين،

المرتفعة إليه، يقللها لمن يشاء بالخذلان ويكثرها لمن يشاء بالتوفيق للطاعة كما يصنعه الوزان عند الوزن يخفض مرة ويرفع أخرى. وأئمة السنة على وجوب الايمان بهذا وأشباهه من غير تفسير، بل يجرى على ظاهره، ولا يقال كيف. وقال الخطابي: الميزان هنا مثل، والمراد القسمة بالعدل بين الخلق (متفق عليه) وأخرجه أيضا أحمد والترمذى والنسائى فى التفسير، وأبو داود وابن ماجه وغيرهم (وفى رواية لمسلم) فى الزكاة (يمين الله) معنى هذا اللفظ كما ذكره المأولون فى اليد من المجاز فليتأمل، والوجه مذهب السلف، قيل خص اليمين لأنها مظنة العطاء، وورد فى بعض الأحاديث «وكلتا يديه يمين» أى مباركة قوية قادرة لا مزية لإحداهما على الأخرى (قال ابن نمير) بضم النون هو محمد بن عبد الله بن نمير الهمداني الخازنى، أبو عبد الرحمن الكوفى، ثقة حافظ فاضل. روى عن خلق كثير، وعنه البخارى ومسلم وأبو داود وابن ماجه. مات سنة (٢٣٤) (ملآن) أى روى محمد بن عبد الله بن نمير ملآن بالنون وسكون اللام بعدها همزة، وقيل يفتح اللام بلا همز، قالوا: وهو غلط منه، وصوابه ملأى بالتأنيث كما فى سائر الروايات. ووجهها بعضهم بأن اليمين يذكر ويؤنث كالكف (الليل والنهار) ظرف لسحاء.

٩٣ ــ قوله (عن ذرارى المشركين) جمع ذرية، وهى نسل الانس والجن، ويقع على الصغار والكبار إما من الذر بمعنى التفريق أو من الذرء بمعنى الخلق، فتركت الهمزة أو أبدلت، والمراد عن حكم أولادهم إذا ماتوا قبل البلوغ أنهم من أهل النار أو الجنة (الله أعلم بما كانوا عاملين) أى لو أبقاهم، فلا تحكموا عليهم بشئ، وهو صريح فى الأمر بالتوقف فيهم، وتمسك به من قال هم فى مشيئة الله، وقد اختلفوا فى حكمهم على أقوال كثيرة، أشهرها التوقف، نسب ذلك إلى الأئمة الثلاثة، وعن أحمد روايتان، ثم اختلفوا فى معنى التوقف فقيل المراد به عدم العلم أو عدم الحكم بشئ، وقال بعضهم: المراد به التوقف فى الحكم الكلى، فبعض أولاد المشركين ناج وبعضهم هالك. والصواب عندى أن جميع أولاد المشركين فى الجنة، واستدل لهذا بأشياء، منها حديث إبراهيم الخليل ﷺ حين رآه النبي ﷺ فى الجنة وحوله أولاد الناس، وفيه أنه قال الملكان: وأما الولدان الذين حوله فكل مولود مات على الفطرة. قال (الراوى) فقال بعض المسلمين: يا رسول الله وأولاد المشركين؟ قال وأولاد المشركين، رواه البخارى فى آخر تعبير الرؤيا من صحيحه. ومنها قوله تعالى ﴿وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا ١٧: ١٥﴾ ولا يتوجه على المولود التكليف حتى يبلغ، وهذا متفق عليه. ومنها حديث أنس أخرجه أبو يعلى مرفوعا: سألت ربى اللاهين من ذرية البشر أن لا يعذبهم فأعطانيهم. قال الحافظ: إسناده حسن، قال وورد تفسير اللاهين بأنهم الأطفال من حديث ابن عباس مرفوعا أخرجه البزار. ومنها ما رواه أحمد من طريق خنساء بنت معاوية بن مريم عن عمتها قالت: قلت يا رسول الله من فى الجنة؟ قال: النبى

متفق عليه.

﴿ الفصل الثانى ﴾

٩٤ ــ (١٦) عن عبادة بن الصامت قال قال رسول الله ﷺ: إن أول ما خلق الله القلم،

فى الجنة، والشهيد فى الجنة، والمولود في الجنة. قال الحافظ إسناده حسن. ومنها ما رواه عبد الرزاق من طريق أبي معاذ عن الزهرى عن عروة عن عائشة قالت: سألت خديجة النبي ﷺ عن أولاد المشركين، فقال هم مع آبائهم، ثم سألته بعد ذلك فقال الله أعلم بما كانوا عاملين، ثم سألته بعد ما استحكم الإسلام فنزل ﴿ولا تزر وازرة وزر أخرى﴾ قال هم على الفطرة أو قال هم فى الجنة. قال الحافظ: وأبو معاذ هو سليمان بن أرقم وهو ضعيف، ولو صح هذا لكان قاطعا للنزاع ورافعا لكثير من الإشكال ـ انتهى. وقد اختار هذا القول الإمام البخارى والأشعرى والنووى والحافظ ابن حجر والإمام ابن القيم وشيخه الإمام ابن تيمية، وهذا الحديث وما فى معناه محمول عندهم على أنه كان قبل أن ينزل فيهم شئ فكان ﷺ عند حدوث هذا السؤال ما أخبر عن حقيقة أمرهم فتوقف فيهم (متفق عليه) وأخرجه أيضا النسائى.

٩٤ ــ قوله (إن أول ما خلق الله القلم) بالرفع على أنه خبر إن، قال القارى: وروى بالنصب، قال بعض المغاربة: رفع القلم هو الرواية، فإن صح النصب كان على لغة من ينصب خبر إن، وقال المالكى: يجوز نصبه بتقدير «كان» على مذهب الكسائى، كقوله:

يا ليت أيام الصبا رواجعا

وقال المغربي: لا يجوز أن يكون القلم مفعول خلق لأن المراد أن القلم أول مخلوق، وإذا جعل مفعولا لخلق أوجب أن يقال اسم إن ضمير الشأن و«أول» ظرف فينبغي أن تسقط الفاء من قوله «فقال» إذ يرجع المعنى إلى أنه قال له اكتب حين خلقه فلا إخبار بكونه أول مخلوق ـ انتهى. وإنما أوجب ما ذكر لأنه بدونه يفسد أصل المعنى إذ يصير التقدير أن أول شئ خلق الله القلم، وهو غير صحيح. وقيل لو صحت الرواية بالنصب لم تمنع الفاء ذلك إذ يقدر قبل فقال «أمره» وهو العامل فى الظرف، كذا حققه الطيبى، وفيه أنه حينئذ لا يكون تنصيص على أولية خلق القلم الذى يدل عليه رواية الرفع الصحيحة، وفى الأزهار: أول ما خلق الله القلم. يعنى بعد العرش والماء والريح لقوله عليه الصلاة والسلام: كتب الله مقادير الخلائق قبل أن يخلق السماوات والأرض بخمسين ألف سنة وعرشه على الماء، رواه مسلم. وعن ابن عباس سئل عن قوله تعالى ﴿وكان عرشه على الماء﴾ على أى شئ كان الماء؟ قال: على متن الريح، رواه البيهقى ذكره الأبهرى، فالأولية إضافية ـ انتهى كلام القارى. قال الحافظ فى الفتح (ج ١٣: ص ١٨٦) بعد ذكر حديث أبي رزين العقيلي مرفوعا أن الماء خلق قبل العرش أخرجه أحمد والترمذى، وروى السدى فى تفسيره بأسانيد متعددة أن الله لم يخلق شيئا مما خلق قبل الماء، وأما ما رواه أحمد والترمذى وصححه من حديث عبادة بن الصامت مرفوعا: أن أول ما

فقال له اكتب، قال ما أكتب؟ قال: اكتب القدر، فكتب ما كان وما هو كائن إلى الأبد،
رواه الترمذي وقال: هذا حديث غريب إسنادا.

٩٥ – (١٧) وعن مسلم بن يسار قال سئل عمر بن الخطاب عن هذه الآية

خلق الله القلم، ثم قال اكتب لجرى بما هو كائن إلى يوم القيامة. فيجمع بينه وبين ما قبله بأن أولية القلم بالنسبة إلى ماعدا الماء والعرش أو بالنسبة إلى ما منه صدر من الكتابة أي أنه قيل له اكتب أول ما خلق، وأما حديث أول ما خلق الله العقل فليس له طريق ثبت، وعلى تقدير ثبوته فهذا التقدير الأخير هو تأويله، واختلف في أيهما خلق أولا، العرش أو القلم؟ والأكثر على سبق خلق العرش واختار ابن جرير ومن تبعه الثاني - انتهى مختصرا (قال ما أكتب) ما استفهامية مفعول مقدم على الفعل (قال اكتب القدر) بفتحتين أي المقدر المقضي، وفي جامع الترمذي: قال اكتب القدر ما كان وما هو كائن إلى الأبد. أي بغير زيادة لفظ «فكتب» قبل قوله «ما كان» وفي المصابيح: قال القدر ما كان إلخ. قال شراحه أي اكتب القدر، فنصبه بفعل مقدر، و«ما كان» بدل من القدر أو عطف بيان (فكتب ما كان) المضي بالنسبة إليه ﷺ، قال الطيبي: ليس حكاية عما أمر به القلم وإلا لقيل فكتب ما يكون، وإنما هو إخبار باعتبار حاله عليه الصلاة والسلام أي قبل تكلم النبي ﷺ بذلك لا قبل القلم لأن الغرض أنه أول مخلوق، نعم إذا كانت الأولية نسبية صح أن يراد ما كان قبل القلم، وقيل ما كان يعني العرش والماء والريح (إلى الأبد) قيل الأبد هو الزمان المستمر غير المنقطع لكن المراد منه ههنا الزمان الطويل، يدل عليه رواية ابن عباس عند البيهقي والحاكم ففيها إلى أن تقوم الساعة (رواه الترمذي) في أواخر القدر مع قصة في الحديث وفي تفسير سورة نون والقلم بغير القصة باللفظ الذي ذكره الحافظ (وقال هذا حديث غريب إسنادا) أي لامتنا والمراد به حديث يعرف متنه عن جماعة من الصحابة وانفرد واحد بروايته عن صحابي آخر، ومنه قول الترمذي غريب من هذا الوجه، لكن وقع في نسخ جامع الترمذي عندنا في القدر «حديث غريب» وفي التفسير «حديث حسن صحيح غريب» بغير ذكر لفظ «إسنادا» أو لفظ «من هذا الوجه» ولعل المصنف ذكر كلام الترمذي بالمعنى، فإن قوله: غريب إسنادا. في معنى قوله: غريب من هذا الوجه. قيل وفي تحسينه نظر لأن في سنده عبد الواحد بن سليم المكي البصري، وهو ضعيف لكن أخرجه أبو داود من غير طريق الترمذي مع اختلاف في اللفظ وسكت عليه هو والمنذري، وأخرجه أيضا أحمد (ج ٥: ص ٣١٧) من طرق عن الوليد بن عبادة عن أبيه، وفي معنى الحديث عن ابن عباس عند الطبراني في الكبير وابن جرير وأبي يعلى وغيرهم، وعن أبي هريرة عند ابن عساكر، وعن معاوية بن قرة عن أبيه عند ابن جرير، فالظاهر أن الترمذي حسنه لتعدد طرقه ولشواهده.

٩٥ – قوله (وعن مسلم بن يسار) الجهني من أوساط التابعين، وثقه ابن حبان، وقال العجلي تابعي ثقة إلا أنه لم يسمع من عمر، وبينهما نعيم بن ربيعة كذلك رواه أبو داود (عن هذه الآية) أي عن كيفية أخذ الله ذرية بني آدم

﴿وإذ أخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذريتهم ـ الآية﴾ قال عمر : سمعت رسول الله ﷺ يسئل عنها فقال : إن الله خلق آدم ثم مسح ظهره بيمينه فاستخرج منه ذرية فقال : خلقت هؤلاء

من ظهورهم المذكور فى الآية (وإذ أخذ) أى أخرج (من ظهورهم) بدل اشتمال مما قبله بإعادة الجار ، وقيل بدل بعض (الآية) بالحركات الثلاث (يسئل) بصيغة المجهول (عنها) أى عن هذه الآية (ثم مسح ظهره) أى ظهر آدم (بيمينه) يمر على ظاهره من غير تأويل وتكييف ، قيل شق ظهره واستخرجهم منه ، والأقرب أنه أخرجهم من مسام شعرات ظهره إذ تحت كل شعرة ثقبة دقيقة يقال لها سم مثل سم الخياط وجمعه مسام ، ويمكن خروج الذرية من هذه الثقبة كما يخرج منها العرق (فاستخرج منه) ببطن نعمان وهو موضع بقرب عرفة كما سيأتى فى الفصل الثالث من حديث ابن عباس (ذرية) إلخ حمل البيضاوى فى تفسيره وفى شرحه للمصابيح ، وغيره من أهل التأويل والاعتزال الآية على التصوير والتمثيل والتخييل وقالوا : إنه لا قول ثم ولا شهادة حقيقة . قال الفخر الرازى : أطبقت المعتزلة على أنه لا يجوز تفسير هذه الآية بهذا الحديث لأن قوله «من ظهورهم» بدل من «بنى آدم» فالمعنى وإذ أخذ ربك من ظهور بنى آدم ، فلم يذكر أنه أخذ من ظهر آدم شيئا ، ولو كان المراد الأخذ من ظهر آدم لقيل من ظهره. وأجاب بأن ظاهر الآية يدل على أن الله تعالى أخرج الذرية من ظهور بنى آدم ، وأما أنه أخرج تلك الذرية من ظهر آدم فلا تدل الآية على إثباته ونفيه ، والخبر قد دل على ثبوته فوجب القول بهما معا بأن بعض الذر من ظهر بعض الذر والكل من ظهر آدم صونا للآية والحديث عن الاختلاف ـ انتهى . وقال الشاه ولى الله الدهلوى فى حجة الله : إن الآية لا تخالف الحديث لأن آدم أخذت عنه ذريته ومن ذريته ذريتهم إلى يوم القيامة على الترتيب الذى يوجدون عليه ، فذكر فى القرآن بعض القصة وبين الحديث تتمتها . وقال العلامة الشعرانى فى الجواب عن إشكال المخالفة : إن هذا شئ يتعلق بالنظم ، وذلك أنه لم يقل من ظهر آدم وإن أخرجوا من ظهره لأن الله تعالى أخرج ذرية آدم بعضهم من ظهر بعض على طريق ما يتناسل الأبناء من الآباء ، فاستغنى به عن ذكر آدم استغناء بظهور ذريته إذ ذريته خرجوا من ظهره . ويحتمل أن يقال إنه أخرج ذرية آدم بعضهم من بعض فى ظهر آدم ثم أخرجهم جميعا فيصح القولان جميعا ، فإذا قال أخرجهم من ظهورهم صح ، وإذا قال أخرجهم من ظهره صح أيضا ، ومثال ذلك من أودع جوهرة فى صدفة ثم أودع الصدفة فى خرقة وأودع الخرقة مع الجوهرة فى حقة وأودع الحقة فى درج وأودع الدرج فى صندوق ثم أدخل يده فى الصندوق فأخرج منه تلك الأشياء بعضها من بعض ثم أخرج الجميع من الصندوق فهذا لا تناقض فيه . قال وإن جوابهم أى جواب الذرية بلفظ «بلى شهدنا» المذكور فى الآية كان بالنطق وهم أحياء إذ لا يستحيل فى العقل أن يؤتيهم الله الحياة والعقل والنطق مع صغرهم فإن بحار قدرته واسعة ، وغاية وسعنا فى كل مسئلة أن نثبت الجواز ونكل كيفيتها إلى الله تعالى . فإن قيل إذا قال الجميع «بلى» فلم قبل قوم و رد قوم ؟ فالجواب كما قال

للجنة ، وبعمل أهل الجنة يعملون ، ثم مسح ظهره فاستخرج منه ذرية فقال : خلقت هؤلاء للنار ، وبعمل أهل النار يعملون. فقال رجل : ففيم العمل يا رسول الله ؟ فقال رسول الله ﷺ : إن الله إذا خلق العبد للجنة استعمله بعمل أهل الجنة حتى يموت على عمل من أعمال أهل الجنة فيدخله به الجنة ، وإذا خلق العبد للنار استعمله بعمل أهل النار حتى يموت على عمل من أعمال أهل النار فيدخله به النار ، رواه مالك والترمذي وأبو داود.

الحكيم الترمذي : أنه تعالى تجلى للكفار بالهيبة فقالوا بلى مخافة ، فلم يك ينفعهم إيمانهم كإيمان المنافقين ، وتجلى للمؤمنين بالرحمة فقالوا بلى طوعا فنفعهم إيمانهم . قال وإنما لا نذكر العهد السابق والميثاق الأزلي لأن تلك البنية قد انقضت وتداولت الإنسان النير بمرور الدهور عليها في أصلاب الآباء وأرحام الأمهات ، ثم زاد الله تعالى في تلك البنية أجزاء كثيرة ، ثم استحالت بتصريفها في الأطوار الواردة عليها من العلقة والمضغة واللحم والعظم ، وهذا كله مما يوجب الوقوع في النسيان ـ انتهى. ويذكر عن علي رضي الله عنه وسهل بن عبد الله التستري وذي النون المصري وغيرهم ما يدل على أنهم كانوا يذكرون ذلك العهد ، والله تعالى أعلم. هذا ، ونذكر مزيد الكلام في شرح حديث ابن عباس الآتي في الفصل الثالث فانتظر (وبعمل أهل الجنة) أي من الطاعات (يعملون) إما في جميع عمرهم أو في خاتمة أمرهم (ثم مسح ظهره) قال القاري : أي بيده كما في نسخة ـ انتهى. وكذا وقع هذا اللفظ في المصابيح ، وليس هو في مسند أحمد وجامع الترمذي وسنن أبي داود (وبعمل أهل النار) أي من السيئات (يعملون) كما سبق (ففيم العمل) الفاء أدخل جواب الشرط المقدر أي إذا كان كما ذكرت يا رسول الله من سبق القدر ففي أي شيء يفيد العمل ، أو بأي شيء يتعلق العمل ، أو فلأي شيء أمرنا بالعمل ، يعني أنه حيث خلق له ولا يتصور تغييره وتبديله يستوي عمله وتركه (استعمله) أي جعله عاملا ووفقه للعمل (حتى يموت) إلخ فيه إشارة إلى أن المدار على عمل مقارن للموت. والحديث يدل على سبق القضاء والتقدير قبل خلق العالم بحسب علمه الأزلي بما يقع بعد الخلق ، وذلك كنتيجة الخلق في علمه تعالى بعد الخلق وعطاء الاختيار للعباد (رواه مالك) في الجامع من الموطا (والترمذي) في تفسير الأعراف وقال : حديث حسن ، ومسلم بن يسار لم يسمع من عمر إلخ. وإنما حسنه مع كونه منقطعا لأن معنى الحديث قد صح عن النبي ﷺ من وجوه ثابتة كثيرة من حديث عمر وغيره. والترمذي قد يحسن الحديث المنقطع والمرسل لشواهده (وأبو داود) في السنة من طريق مسلم بن يسار عن عمر ، ومن طريق مسلم بن يسار عن نعيم بن ربيعة عن عمر وسكت عليه ، ونعيم هذا وثقه ابن حبان ، وقال الحافظ هو مقبول ، وأخرجه أيضا أحمد (ج ١ : ص ٤٤) والنسائي في تفسيره ، والبخاري في

٩٦ - (١٨) وعن عبد الله بن عمرو قال خرج رسول الله ﷺ وفى يديه كتابان فقال: أتدرون ما هذان الكتابان؟ قلنا: لا يا رسول الله إلا أن تخبرنا. فقال للذى فى يده اليمنى: هذا كتاب من رب العالمين فيه أسماء أهل الجنة وأسماء آبائهم وقبائلهم، ثم أجمل على آخرهم

تاريخه، وابن جرير فى تفسيره، وابن حبان فى صحيحه وغيرهم، وفى الباب عن ابن عباس وسيأتى حديثه، وعبد الله ابن عمرو وأبى هريرة وهشام بن حكيم وأبى أمامة ذكر أحاديثهم ابن كثير فى تفسيره.

٩٦ - قوله (وفى يديه) وفى بعض النسخ «وفى يده» بالإفراد كما فى أكثر نسخ المصابيح وكما فى مسند أحمد وجامع الترمذى، فيراد بها الجنس والواو للحال (كتابان) هو محمول على الحقيقة من دون شائبة المجاز والتأويل، فوجود الكتاب حق ثابت فإن الله تعالى قادر على كل شئ، والنبى ﷺ مستعد لإدراك المعانى الغيبية فلا نستبعد وقوعه بل نثق بما نشاهده ونراه بل أزيد منه. قال الغزالى فى كيمياء السعادة: امتياز الخواص من العوام بشيئين: الأول ما يحصل للعوام من العلوم بالكسب والتعلم، فهو يحصل لهم من عند الله تعالى من غير تكسب وتعلم، ويقال له العلم اللدنى كما قال تعالى: ﴿وعلمناه من لدنا علما﴾ والثانى أن كل ما يراه العامة فى المنام يراه الخواص فى اليقظة، وحكايات المشائخ فى هذا الباب كثيرة جدا، وإذا كانت هذه الحالة وتلك الرتبة حاصلة لخواص عباد الله ولا نستبعد وقوعها لكمل أمة رسول الله ﷺ فكيف بمن هو سيد المرسلين وأعلاهم رتبة وأغزرهم علما وأوفرهم حظا ﷺ، بل ظاهر الحديث أنه ﷺ أرى هذين الكتابين للصحابة أيضا، ولكن لم يعلموا بما فيها من المطالب بالتفصيل. وقال المشائخ من لا يعتقد ذلك فهو ليس بمؤمن بحقيقة النبوة - انتهى. وقيل ذلك تمثيل وتصوير وتعبير عن المعنى بالصورة ومبالغة فى تحقيقه والتيقن به، والمتكلم إذا أراد أن يحقق قوله ويفهمه غيره ويظهر المعنى الدقيق الخفى لمشاهدة السامع يصور بالصورة الظاهرة ويشير إليه كالإشارة الحسية إلى المحسوس المشاهد وإن لم يكن فى الخارج وعالم الحس، فلما كوشف له ﷺ بحقيقة هذا الأمر وأطلعه الله عليه إطلاعا ولم يبق معه خفاء وشك وشبهة، مثل وصور المعنى الحاصل فى قلبه بالشئ الحاصل فى يديه مع أنه ليس فى الخارج كتاب ولا مكتوب. قلت: لا حاجة إلى حمل الكتاب والإشارة فى الحديث على المجاز ولا موجب لذلك لحمله على الحقيقة هو المعتمد (فقال للذى فى يده اليمنى) أى لأجله أو فى شأنه أو عنه أو قال بمعنى أشار فاللام بمعنى إلى (هذا كتاب من رب العالمين) خصه بالذكر دلالة على أنه تعالى مالكهم وهم مملوكون يتصرف فيهم كيف يشاء فيسعد من يشاء ويشقى من يشاء، وكل ذلك عدل وصواب فلا اعتراض لأحد عليه (ثم أجمل) بالبناء للمجهول (على آخرهم) من قولهم أجمل الحساب: إذا تمم ورد التفصيل إلى الإجمال وأثبت فى آخر الورقة مجموع ذلك وجملته، كما هو عادة المحاسبين أن يكتبوا الأشياء مفصلة ثم يوقعوا فى آخرها فذلكة ترد التفصيل إلى الإجمال،

فلا يزاد فيهم ولا ينقص منهم أبدا، ثم قال للذى فى شماله: هـــذا كتاب من رب العالمين، فيه أسماء أهل النار وأسماء آبائهم وقبائلهم، ثم أجمل عـــلى آخرهم فلا يزاد فيهم ولا ينقص منهم أبدا. فقال أصحابه: ففيم العمل يا رسول الله إن كان أمر قد فرغ منه؟ فقال: سددوا وقاربوا فإن صاحب الجنة يختم له بعمل أهل الجنة وإن عمل أى عمل، وإن صاحب النـار يختم له بعمل أهل النار وإن عمل أى عمل. ثم قال رسول الله ﷺ بيديه فنبذهما ثم قال: فرغ ربكم من العباد، فريق فى الجنة وفريق فى السعير، رواه الترمذى.

وضمن أجمل معنى أوقع فعدى بعلى أى أوقع الاجمال على من انتهى إليه التفصيل، ويجوز أن يكون حـالا أى أجمل فى حال انتهاء التفصيل إلى آخرهم فعلى بمعنى إلى (فلا يزاد فيهم) جزاء شرط أى إذا كان الأمر على ما تقرر من التفصيل والتعيين والاجمال بعد التفصيل فى الصك فلا يزاد فيهم (ولا ينقص منهم أبدا) لأن حكم الله لا يتغير، وأما قوله تعالى: ﴿يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب-١٣ : ٣٩﴾ فمعناه لكل انتهاء مدة وقت مضروب، فمن انتهى أجله يمحوه ومن بقى من أجله يبقيه على ما هو مثبت فيه، وكل ذلك مثبت عند الله فى أم الكتاب وهو القدر كما أن يمحو ويثبت هو القضاء، فيكون ذلك عين ما قدر وجرى فى الأزل كذلك فلا يكون تغييرا، وقيل فى معنى الآية غير ذلك (إن كان أمر قد فرغ منه) بصيغة المجهول، يعنى إذا كان المدار على كتابة الأزل فأى فائدة فى اكتساب العمل؟ فقال (سددوا) أى اطلبوا بأعمالكم السداد والاستقامة فى الأمر والعـــدل فيه (وقاربوا) أى اقتصدوا فى الأمور كلها واتركوا الغلو فيها والتقصير، يقال قارب فلان فى أموره: إذا اقتصد، كذا فى النهاية. قال الطيبي: الجواب من أسلوب الحكيم أى فيم أنتم من ذكر القدر والاحتجاج به، وإنما خلقتم للعبادة فاعملوا وسددوا ـ انتهى (يختم له) بصيغة المجهول (بعمل أهل الجنة وإن عمل) أى ولو عمل قبل ذلك (أى عمل) من أعمال أهل النار (بعمل أهل النار) أعم من الكفر والمعاصى (وإن عمل أى عمل) أى قبل ذلك من أعمال أهل الجنة (ثم قال رسول الله ﷺ بيديه) أى أشار بهما، والعـرب تجعل القول عبارة عن جميع الأفعال فتطلقه على غير الكلام واللسان فتقول «قال بيده» أى أخذ، و«قال برجله» أى مشى، و«قال بالماء على يده» أى صب، و«قال بثوبه» أى رفعه (فنبذهما) أى طرح ما فيهما من الكتابين لا بطريق الاهانة بل نبذهما إلى عالم الغيب، هـــذا إذا كان هناك كتاب حقيق، وأما على التمثيل فيكون المعنى نبذهما أى اليدين (فرغ ربكم من العباد) أى من أمر العباد، والمراد بالأمر الشأن أى قدر أمرهم لما قسمهم قسمين وقـــدر لكل قسم على التعيين كونه من أهل الجنة أو النار بحيث لا يقبل التغيير فكأنه فرغ من أمرهم، وإلا فالفراغ لا يجوز عليه تعالى (رواه الترمذى) فى القدر وقال:

٩٧ - (١٩) وعن أبي خزامة عن أبيه قال قلت: يا رسول الله أرأيت رقى نسترقيها ودواء نتداوى به وتقاة نتقيها هل ترد من قدر الله شيئا؟ قال هي من قدر الله، رواه أحمد والترمذي وابن ماجه.

هذا حديث حسن صحيح غريب. وأخرجه أيضا أحمد (ج ٢ : ص ١٦٧) والنسائي، وفي الباب عن ابن عمر عند البزار وابن جرير، وابن عباس عند ابن جرير والدارقطني في الافراد، وعلي عند الطبراني في الأوسط.

٩٧ - قوله (عن أبي خزامة) بكسر الخاء وتخفيف الزاى (عن أبيه) اختلف فيه فروى هكذا، وروى عن ابن أبي خزامة عن أبيه، والأول أصح. وأبو خزامة هذا تابعي مجهول، واسم والده يعمر، أحد بني الحارث بن سعد ابن هذيم، صحابي له حديث في الرقى، قال في الاصابة (ج ٣ : ص ٦٦٩) : سماه بعضهم في رواية، وأكثر ما يجئ مبهما (أرأيت رقى) بضم وقصر، جمع رقية وهي ما يقرأ من الدعاء لطلب الشفاء، والاسترقاء طلب الرقية (ودواء) بالنصب (نتداوى به) أي نستعمله (وتقاة) بضم أوله (نتقيها) أي نلتجئ بها أو نحذر بسببها، وأصل تقاة وقاة، قلبت الواو تاء من وقى يقي أي حفظ، وهي اسم ما يلتجئ به الناس من خوف الأعداء كالترس. قيل وهذه المنصوبات أعني رقى وما عطف عليها موصوفات بالأفعال الواقعة بعدها ومتعلقة بمعنى أرأيت أي أخبرني عن رقى نسترقيها، فنصبت على نزع الخافض، ويجوز أن يتعلق بلفظ أرأيت، والمفعول الأول الموصوف مع الصفة، والثاني الاستفهام بتأويل مقولا فيها (هل ترد) أي هذه الأسباب (قال هي) أي المذكورات الثلاث (من قدر الله) أيضا يعني كما أن الله قدر الداء قدر زواله بالدواء، ومن استعمله ولم ينفعه فليعلم أن الله ما قدره له. والحاصل أن الله قدر الأسباب والمسببات وربط الأسباب بالمسببات، فحصول المسببات عند وجود الأسباب من جملة القدر. قال التوربشتي: عرف الرجل أن من واجب حق الايمان أن نعتقد أن المقدر كائن لا محالة، ووجد الشرع يرخص في الاسترقاء ويأمر بالتداوي والاتقاء عن مواطن المهلكات فأشكل عليه الأمر كما أشكل على الصحابة حين أخبروا أن الكتاب يسبق على الرجل فقالوا ففيم العمل، فبين الرسول أن جميع ذلك من قدر الله وأن المسترق، والمتداوي والمتقي لا يستطيعون أن يفعلوا شيئا من ذلك إلا ما قدر لهم، وكما أن نفس هذا الفعل بقدر الله فكذلك نفعه وضره بقدر الله وكما أن التمسك بأعمال البر مأمور به مع ما سبق من القضاء المبرم فكذلك التعرض للأسباب الجالبة للنافع الدافعة للضار مأمور به أو مأذون فيه إن لم يمنع عنها مانع شرعي مع جريان القدر المحتوم - انتهى (رواه أحمد) (ج ٣ : ص ٤٤١) (والترمذي) في الطب وقال «حديث حسن» وفي القدر وقال «هذا حديث لا نعرفه إلا من حديث الزهري» أي الراوي عن أبي خزامة (وابن ماجه) في السنة وأخرجه الحاكم وصححه، وفي الباب عن كعب بن مالك أخرجه ابن حبان.

٩٨ ـ (٢٠) وعن أبي هريرة قال خرج علينا رسول الله ﷺ ونحن نتنازع فى القدر، فغضب حتى احمر وجهه حتى كأنما فقئ فى وجنتيه حب الرمان فقال: أبهذا أمرتم، أم بهذا أرسلت إليكم؟ إنما هلك من كان قبلكم حين تنازعوا فى هذا الأمر، عزمت عليكم، عزمت عليكم أن لا تنازعوا فيه، رواه الترمذى.

٩٨ ـ قوله (ونحن نتنازع فى القدر) أى حال كوننا نتباحث فى القدر بالإثبات والنفى. وقال القارى: أى فى شأنه فيقول بعضنا إذا كان الكل بالقدر فلم الثواب والعقاب، كما قالت المعتزلة، والآخر يقول فما الحكمة فى تقدير بعض للجنة وبعض للنار، فيقول الآخر لأن لهم نوع اختيار كسبي، فيقول الآخر فمن أوجد ذلك الاختيار والكسب وأقدرهم عليه، وما أشبه ذلك (حتى كأنما فقئ) بصيغة المجهول أى شق أو عصر فى وجنتيه أى خديه (حب الرمان) وفى جامع الترمذى «فى وجنتيه الرمان» أى بغير لفظ «حب» والمعنى لحتى صار من شدة حمرته يشبه فقأحب الرمان فى خديه أى يشبه الاحمرار الحاصل به، فهو كناية عن مزيد حمرة وجهه المنبئة عن مزيد غضبه، وإنما غضب لأن القدر سر من أسرار الله تعالى وطلب سر الله منهى عنه، ولأن من يبحث فيه لا يأمن من أن يصير قدريا أو جبريا، والعباد مأمورون بقبول ما أمرهم الشرع من غير أن يطلبوا سر ما لا يجوز طلب سره (أبهذا أمرتم) أى أبالتنازع فى القدر أمرتم؟ وهمزة الاستفهام للإنكار وتقديم المجرور لمزيد الاهتمام (أم بهذا أرسلت إليكم) أم منقطعة بمعنى بل والهمزة، وهى للإنكار أيضا ترقيا من الأهون إلى الأغلظ وإنكارا غب إنكار (إنما هلك من كان قبلكم) أى من الأمم، جملة مستأنفة جوابا عما اتجه لهم أن يقولوا: لم تنكر هذا الإنكار البليغ؟ فأجيب بقوله «إنما هلك» إلخ يعنى ذلك الإنكار البليغ بسبب هذا العذاب البليغ الذى لا إمهال فيه (عزمت عليكم) أى أقسمت وأوجبت (أن لا تنازعوا فيه) أى لا تبحثوا فى القدر بعد هذا. قال ابن الملك «أن» هذا يمتنع كونها مصدرية وزائدة لأن جواب القسم لا يكون إلا جملة و«أن» لا تزاد مع «لا» فهى إذا مفسرة كأقسمت أن لا ضربت، و«تنازعوا» جزم بلا الناهية، ويجوز أن تكون مخففة من الثقيلة لأنها مع اسمها وخبرها سدت مسد الجملة، كذا قاله زين العرب (رواه الترمذى) وقال: غريب لا نعرفه إلا من حديث صالح المرى، وله غرائب ينفرد بها ـ انتهى. **قلت**: صالح المرى هذا ضعيف ضعفه ابن معين والدارقطنى وابن المدينى والبخارى والنسائى وغيرهم فالحديث ضعيف لكن يؤيده الحديث الذى بعده وحديث ابن مسعود مرفوعا عند الطبرانى بإسناد حسن بلفظ «إذا ذكر القدر فأمسكوا» وحديث ثوبان عند الطبرانى فى الكبير بلفظ «اجتمع أربعون من الصحابة ينظرون فى القدر» الحديث، وحديث ابن عباس عند ابن جرير بلفظ «خرج النبى ﷺ فسمع ناسا من أصحابه ينظرون فى القدر» الحديث، وحديث أبى الدرداء وواثلة وأبى أمامة وأنس عند الطبرانى فى الكبير بلفظ «قالوا

٩٩ ــ (٢١) وروى ابن ماجه نحوه عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده.

١٠٠ ــ (٢٢) وعن أبي موسى قال سمعت رسول الله ﷺ يقول: إن الله خلق آدم من قبضة قبضها من جميع الأرض فجاء بنوآدم على قدر الأرض، منهم الأحمر والأبيض والأسود وبين ذلك والسهل

خرج علينا رسول الله ﷺ ونحن نتذاكر القدر، الحديث.

٩٩ ــ قوله (وروى ابن ماجه) في باب القدر من السنة وسنده حسن (نحوه) أي بالمعنى، ورواه أيضا أحمد في مسنده (ج ٢: ص ١٩٥، ١٩٦) (عن عمرو بن شعيب) بن محمد بن عبد الله بن عمرو بن العاص السهمي، يكنى أبا إبراهيم المدني نزيل الطائف، وثقه النسائي وغيره. مات سنة (١١٨) (عن أبيه) أي شعيب بن محمد السهمي الحجازي من ثقات التابعين وثقه ابن حبان (عن جده) أي جد شعيب والد عمرو، وهو عبد الله بن عمرو بن العاص، فالضمير في جده يرجع إلى شعيب بن محمد. هذا هو الصحيح عند المحققين كعلي بن المديني وأحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه وأبي عبيد والبخاري وغيرهم، وقد صح وثبت سماع شعيب من جده عبد الله، وهو الذي ربي حفيده شعيبا حتى قيل: إن محمدا مات في حيات أبيه عبد الله، وكفل شعيبا جده عبدالله. يدل على ذلك ما رواه الدارقطني والحاكم والبيهقي عنه في إفساد الحج فقالوا: عن عمرو بن شعيب عن أبيه أن رجلا أتى عبد الله بن عمرو يسأله عن محرم وقع بامرأته فأشار إلى عبد الله بن عمر فقال اذهب إلى ذلك فاسأله، قال شعيب: فلم يعرفه الرجل، فذهبت معه فسأل ابن عمر. فقال: بطل حجك فذكر الحديث، وذكر فيه سواله لابن عباس أيضا وذهاب شعيب معه إليه وأنه قال مثل قول ابن عمر، ففيه التصريح بأن شعيبا سمع من جده عبد الله ومن ابن عباس ومن ابن عمر، وعلى هذا فرواية عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده ليست بمرسلة ولا بمنقطعة كما توهم ابن حبان ومن وافقه، بل هي متصلة ولا تنحط عن درجة الحسن إذا كان الإسناد إلى عمرو صحيحا. قال الذهبي: حديثه من قبيل الحسن. قال الحافظ: ترجمة عمرو قوية على المختار حيث لا تعارض ـ انتهى. وقال النووي: إن الاحتجاج به هو الصحيح المختار الذي عليه المحققون من أهل الحديث وهم أهل هذا الفن وعنهم يؤخذ ـ انتهى. وسيأتي مزيد الكلام في هذا في باب المساجد فانتظر.

١٠٠ ــ قوله (خلق آدم من قبضة) بالضم ملأ الكف وربما جاء بفتح القاف، و «من» ابتدائية متعلقة بخلق أي ابتداء خلقه من قبضة، أو بيانية حال من آدم (قبضها) أي أمر الملك بقبضها. قال في النهاية: القبض الأخذ بجميع الكف، والقبضة المرة منه، وبالضم الاسم منه (من جميع الأرض) يعني وجهها (على قدر الأرض) أي مبلغها من الألوان والطباع (منهم الأحمر والأبيض والأسود) أي بحسب ترابها، وهذه الثلاثة هي أصول الألوان وما عداها مركب منها، وهو المراد بقوله (وبين ذلك) أي بين الأحمر والأبيض والأسود باعتبار أجزاء أرضه (والسهل) أي ومنهم السهل أي اللين المنقاد،

والحزن والخبيث والطيب، رواه أحمد والترمذى وأبو داود.

١٠١ ـ (٢٣) وعن عبد الله بن عمرو قال سمعت رسول الله ﷺ يقول: إن الله خلق خلقه فى ظلمة فألقى عليهم من نوره، فمن أصابه من ذلك النور اهتدى،

(والحزن) بفتح الحاء وسكون الزاى أى الغليظ الطبع الخشن من حزن الأرض وهو الغليظ الخشن (والخبيث) أى خبيث الخصال (والطيب) على طبع أرضهم، وكل ذلك بتقدير الله تعالى لونا وطبعا وخلقا. قال الطيبي: لما كانت الأوصاف الأربعة ظاهرة فى الإنسان والأرض أجريت على حقيقتها وأولت الأربعة الأخيرة لأنها من الأخلاق الباطنة فإن المعنى بالسهل الرفق واللين، وبالحزن الخرق والعنف، وبالطيب الذى يعنى به الأرض العذبة المؤمن الذى هو نفع كله، وبالخبيث الذى يراد به الأرض السبخة الكافر الذى هو ضر كله ـ انتهى. وفيه إشارة إلى أن هذه الأوصاف والآثار بمنزلة هذه الألوان فى كونها تحت الأقدار، غايته أن الأوصاف قابلة للزيادة والنقصان بحسب الطاعة والإمكان لمجاهدة الإنسان بخلاف الألوان، وإن نظرت إلى الحقيقة فلا تبديل ولا تغيير لخلق الله، وهذا معنى قوله «جف القلم على علم الله» قاله القارى (رواه أحمد) (ج ٤ : ص ٤٠٠ ، ٤٠٦) (والترمذى) فى أول تفسير البقرة وقال «حديث حسن صحيح» وكذا صححه أبو الفرج الثقفى فى الفوائد (ق ١/٩٧) (وأبو داود) فى السنة وأخرجه أيضا الحاكم والبيهقى.

١٠١ ـ قوله (خلقه) أى الثقلين من الجن والإنس أو الإنس فقط لا الملائكة فإنهم ما خلقوا إلا من نور (فى ظلمة) أى كائنين فى ظلمة النفس الأمارة بالسوء المجبولة بالشهوات المردية والأهواء المضلة (فألقى) أى فرش كما فى رواية (من نوره) أى نوره الذى خلقه الله تعالى، فمن زائدة فى الإثبات أو بيانية أى شيئا هو نوره، فيكون «من نوره» صفة محذوف، أو تبعيضية أى بعض نوره، وإضافة النور إلى الله تعالى إضافة إبداع واختراع على سبيل التكريم، كما فى قوله ﴿ونفخت فيه من روحى﴾ (فمن أصابه من ذلك النور) أى شئ من ذلك النور أو بعض ذلك النور. قيل المراد بالنور الملقى عليهم نور الايمان والطاعة والإحسان والمعرفة. وقيل المراد به ما نصب لهم من الشواهد والحجج وما أنزل إليهم من الآيات والنذر إذ لو لا ذلك لبقوا فى ظلمات الضلالة والجهالة، والمراد بإصابة النور الاعتبار بالحجج والانتفاع بالشواهد والاستدلال بالآيات على ذاته تعالى وصفاته وعلى دين الإسلام بتوفيق الله، فمن شاء الله بهدايته فشاهد حججه واعتبر بآياته واستدل بشواهده بالنظر الصحيح فهو الذى أصابه ذلك النور فخلص من تلك الظلمة واهتدى، ومن لم يشاهد ايته فعمى عن آياته فهو الذى حرم من ذلك النور وبقى فى ظلمات الطبيعة متحيرا وارتدى وإليه يشير قوله تعالى: ﴿أو من كان ميتا فأحييناه وجعلنا له نورا ـ ٦:١٢٢﴾ وقوله: ﴿أفمن شرح الله صدره للإسلام فهو على نور من ربه ـ ٣٩ : ٢٢﴾ فعلم أن الهداية والضلالة بمشيئة الله وتقديره فى الأزل. قال فى اللمعات: الحق أن المراد من خلقه هو وقت الولادة، ومن إلقاء النور هو زمان إظهار الشرائع وإعطاء التوفيق للاهتداء، وبالجملة فى الحديث دلالة على أن الإنسان

ومن أخطأه ضل ، فلذلك أقول: جف القلم على علم الله ، رواه أحمد والترمذی .

١٠٢ — (٢٤) وعن أنس قال كان رسول الله ﷺ يكثر أن يقول: يا مقلب القلوب ثبت قلبي على دينك ، فقلت يا نبي الله آمنا بك وبما جئت به ، فهل تخاف علينا؟ قال: نعم ، إن القلوب بين إصبعين من أصابع الله يقلبها كيف يشاء ، رواه الترمذی وابن ماجه.

خلق على حالة لا ينفك عن الظلمة إلا من أصابه النور الملقى عليه ، لكن يتوهم الإشكال فى تطبيقه بحديث الفطرة الذى يدل على أن المولود عند الولادة يكون على نور الفطرة ، ولا إشكال لأن حديث الفطرة كما حقق إنما يدل على كون الإنسان متهيأ متمكنا من إصابة الهدى إن تفكر بالنظر الصحيح وتأمل فى الآيات والشواهد ، ومع ذلك خلق فى ظلمات النفس والطبيعة ، وهذا الحديث إنما يدل على أن إصابة الهدى إنما هو مشيئة الله وتوفيقه وإلقاء نور الهداية فى قلبه ، وليس مستقلا مستبدا بإصابة الهدى ، فمن شاء وفقه للنظر الصحيح وألقى نور الهداية كما هو مقتضى الفطرة والروحانية ، ومن لم يشأ لم يوفقه وأوقعه فى ظلمة الضلال والغواية ، كما هو مقتضى النفس والطبيعة والجسمانية ، وبالجملة هذا الحديث تنبيه على سابقة التقدير وعلم الله ومشيئته تعالى ، والفطرة كما نبهنا هنالك غير سابقة التقدير فلا تنافى بين الحديثين - انتهى (ومن أخطأه) أى ذلك النور يعنى جاوزه ولم يصل إليه (ضل) أى خرج عن طريق الحق (فلذلك) أى فلأجل عدم تغير ما جرى فى الأزل تقديره من الايمان والكفر والطاعة والمعصية (أقول جف القلم) أى فرغت الكتابة إشارة إلى أن الذى كتب وقدر لا يتغير حكمه ، فهو كناية عن الفراغ من الكتابة لأن الصحيفة حال كتابتها تكون رطبة أو بعضها وكذلك القلم ، فإذا انتهت الكتابة جف الكتابة والقلم (على علم الله) أى على حكمه ، لأن معلومه لا بد أن يقع فعله بمعلوم يستلزم الحكم بوقوعه. وقال القارى: أى على ما علم الله وحكم به فى الأزل لا يتغير ولا يتبدل وجفاف القلم عبارة عنه (رواه أحمد) (ج ٢ : ص ١٧٦ ، ١٩٧) (والترمذى) فى أواخر الايمان ، وقال «حديث حسن» ، وأخرجه أيضا ابن حبان وصححه والحاكم مطولا وقال «صحيح على شرط الشيخين» وابن جرير والبيهقى .

١٠٢ — قوله (كان رسول الله ﷺ يكثر) من الإكثار (يا مقلب القلوب) أى مصرفها تارة إلى الطاعة وتارة إلى المعصية وتارة إلى الحضرة وتارة إلى الغفلة (فهل تخاف علينا) يعنى أن قولك هذا ليس لنفسك لأنك فى عصمة من الخطأ والزلة خصوصا من تقلب القلب عن الدين ، وإنما المراد تعليم الأمة فهل تخاف علينا من زوال نعمة الايمان أو الانتقال من الكمال إلى النقصان (قال نعم) أى أخاف عليكم (إن القلوب بين إصبعين) إلخ تقدم الكلام فيه (يقلبها كيف يشاء) مفعول مطلق أى تقليبا يريده أو حال من الضمير المنصوب أى يقلبها على أى صفة شاءها أى بقضاءه وقدره (رواه الترمذى) فى القدر وقال: حديث حسن صحيح (وابن ماجه) فى الدعاء.

١٠٣ — (٢٥) وعن أبي موسى قال قال رسول الله ﷺ: مثل القلب كريشة بأرض فلاة يقلبها الرياح ظهراً لبطن، رواه أحمد.

١٠٤ — (٢٦) وعن علي قال قال رسول الله ﷺ: لا يؤمن عبد حتى يؤمن بأربع يشهد أن لا إله إلا الله وأني رسول الله بعثني بالحق، ويؤمن بالموت، والبعث بعد الموت، ويؤمن بالقدر، رواه الترمذي،

---

١٠٣ — قوله (مثل القلب) أي صفة القلب العجيبة الشأن وورود ما يرد عليه من عالم الغيب من الدواعي وسرعة تقلبه بسببها (كريشة) أي كصفة ريشة (بأرض) بالتنوين، وقيل بالإضافة (فلاة) أي مفازة خالية من النبات، وهي صفة، قيل ذكر الأرض مقحم لأن الفلاة تدل عليها فالمقصود التأكيد لدفع التجوز كما في «أبصرتها بعيني» وتخصيص الفلاة لأن الرياح أشد تأثيرا فيها من العمران (يقلبها الرياح) صفة أخرى لريشة، وجمع الرياح للدلالة على ظهور التقليب إذ لو استمر الريح على جانب واحد لم يظهر التقلب (ظهرا لبطن) أي وبطنا لظهر، يعني كل ساعة يقلبها على صفة فكذا القلب ينقلب ساعة من الخير إلى الشر وبالعكس، وقوله «ظهرا» بدل البعض من الضمير في يقلبها، واللام في «لبطن» بمعنى إلى، ويجوز أن يكون «ظهرا لبطن» مفعولا مطلقا أي تقليبا مختلفا وأن يكون حالا يعني مقدرة أي يقلبها مختلفة كذا في المرقاة (رواه أحمد) (ج ٤ : ص ٤٠٨) بسند حسن، لكن بغير هذا اللفظ، وإنما رواه به صاحب الأصل (البغوي) في شرح السنة (١٤) وأخرجه أيضا أحمد (ج ٤ : ص ٤١٩) وابن ماجه في السنة، وفي سنده عندهما يزيد الرقاشي وهو ضعيف، وأخرج البزار نحوه عن أنس.

١٠٤ — قوله (لا يؤمن عبد حتى يؤمن بأربع) هذا نفي لأصل الايمان لا نفي لكماله فمن لم يؤمن بواحد من هذه الأمور الأربعة لم يكن مؤمنا، ويلزم منه أن يكون القدري كافرا، وهو خلاف ما عليه الجمهور، وسيأتي الكلام في هذا (يشهد) منصوب على البدل من قوله «يؤمن» وقيل مرفوع تفصيل لما سبقه أي يعلم ويتيقن (بعثني بالحق) استئناف كأنه قيل «لم يشهد» فقال «بعثني بالحق» أي إلى كافة الجن والإنس، ويجوز أن يكون حالا مؤكدة أو خبرا بعد خبر فيدخل على هذا في حيز الشهادة (ويؤمن بالموت) بالوجهين، وهو الثاني من الأمور الأربعة. قال المظهر: أي يعتقد بفناء الدنيا، وهو احتراز عن مذهب الدهرية القائلين بقدم العالم وبقائه أبدا. قال القاري: وفي معناه التناسخي، ويحتمل أن يراد اعتقاد أن الموت يحصل بأمر الله لا بفساد المزاج، كما يقوله الطبيعي (والبعث) أي ويؤمن بوقوع البعث بعد الموت، هذا هو الثالث وتكرير الموت إيذان للاهتمام بشأنه (ويؤمن) بالوجهين (بالقدر) يعني أن جميع ما يجري في العالم بقضاء الله وقدره، وفيه دليل على أن الايمان بالقدر ركن من أركان الدين (رواه الترمذي) في القدر ورجاله رجال

وابن ماجه .

١٠٥ — (٢٧) وعن ابن عباس قال قال رسول الله ﷺ : صنفان من أمتى ليس لهما فى الإسلام نصيب : المرجئة ، والقدرية .

الصحيح (وابن ماجه) فى السنة ، وأخرجه أيضا أحمد (ج ١ : ص ٩٧) والحاكم وصححه على شرطهما ووافقه الذهبي .

١٠٥ — قوله (صنفان) أى نوعان ، وهو مبتدأ خبره قوله : ليس لهما إلخ (من أمتى) صفة أى أمة الإجابة (ليس لهما فى الإسلام نصيب) أى حظ (المرجئة) خبر مبتدأ محذوف أى «هما» وقيل بدل من صنفان ، ويجوز الجر على أنه بدل من ضمير لهما ، والنصب بتقدير «أعنى» مشهور فى مثله ، والمرجئة اسم فاعل من أرجأت الأمر بالهمزة وأرجيت بالياء أى أخرت ، وهم فرقة من فرق الإسلام يعتقدون أنه لا يضر مع الايمان معصية كما لا ينفع مع الكفر طاعة ، سموا بذلك لاعتقادهم أن الله أرجأ تعذيبهم على المعاصى أى أخره عنهم وبعده ، وقيل هم الجبرية القائلون بأن إضافة الفعل إلى العبد كإضافته إلى الجمادات ، سموا بذلك لأنهم يؤخرون أمر الله ونهيه عن الاعتداد بهما ويرتكبون الكبائر ، وقيل هم الذين يقولون : الايمان قول وتصديق بلا عمل ، فيؤخرون العمل عن القول والتصديق . وقال الشهرستانى : الارجاء على معنيين : أحدهما التأخير ، قالوا أرجه أى أمهله وأخره . والثانى إعطاء الرجاء . أما إطلاق اسم المرجئة على الجماعة بالمعنى الأول فصحيح لأنهم كانوا يؤخرون العمل عن النية والقصد، وأما بالمعنى الثانى فظاهر فإنهم كانوا يقولون : لا تضر مع الايمان معصية كما لا ينفع مع الكفر طاعة . وقيل الارجاء تأخير حكم صاحب الكبيرة إلى القيامة فلا يقضى عليه بحكم ما فى الدنيا من كونه من أهل الجنة أو من أهل النار ، قال : والمرجئة أصناف أربعة : مرجئة الخوارج ، ومرجئة القدرية ، ومرجئة الجبرية ، ومرجئة الخالصة ، ثم ذكر مقالات المرجئة الخالصة ، من شاء الوقوف عليها رجع إلى الملل والنحل ، والظاهر أن المراد فى الحديث مرجئة الجبرية (والقدرية) بفتحتين أو سكون الدال ، هم الذين يقولون إن العبد خالق لأفعاله والأمر أنف من غير سبق قضاء وتقدير ، واشتهر بهذا الاسم من لا يقول بالقدر لأجل أنهم تكلموا فى القدر وأقاموا الأدلة بزعمهم على نفيه وتوغلوا فى هذه المسئلة حتى اشتهروا بهذا الاسم ، وبسبب توغلهم وكثرة اشتغالهم صاروا هم أحق بهذه النسبة من غيرهم ، فلا يرد أن المثبت أحق بهذه النسبة من النافى على أن الأحاديث صريحة فى أن المراد هنا النافى ، فاندفع توهم القدرية أن المراد فى هذا الحديث المثبت للقدر لا النافى . هذا ، وربما يتمسك بالحديث من يكفر الفريقين ، قال ابن حجر المكي الهيثمي الشافعي : من أطلق تكفير الفريقين أخذا بظاهر الحديث فقد استروح ، بل الصواب عند الأكثرين من علماء السلف والخلف أنا لا نكفر أهل البدع والأهواء إلا أن أتوا بكفر صريح لا استلزامى لأن الأصح أن لازم المذهب ليس بلازم ، ومن ثم لم يزل العلماء يعاملونهم معاملة المسلمين فى نكاحهم وإنكاحهم والصلاة على موتاهم ودفنهم فى مقابرهم لأنهم وإن كانوا مخطئين غير معذورين حقت عليهم كلمة الفسق

رواه الترمذي وقال: هذا حديث غريب.

والضلال إلا أنهم لم يقصدوا بما قالوه اختيار الكفر، وإنما بذلوا وسعهم فى إصابة الحق فلم يحصل لهم لكن لتقصيرهم بتحكيم عقولهم وأهويتهم وإعراضهم عن صريح السنة والآيات من غير تأويل سائغ، وبهذا فارقوا مجتهدى الفروع فإن خطأهم إنما هو لعذرهم بقيام دليل آخر عندهم مقاوم لدليل غيرهم من جنسه فلم يقصروا، ومن ثم أثيبوا على اجتهادهم - انتهى. قال التوربشتى: وهذا أى عدم تكفيرهم. قول المحققين من علماء الأمة احتياطا فيجرى قوله «ليس لهما فى الإسلام نصيب» مجرى الاتساع فى بيان سوء حظهم وقلة نصيبهم من الإسلام نحو قولك: ليس للبخيل من ماله نصيب - انتهى. قال السندهى: فى صلاحية هذا الحديث للاستدلال به فى الفروع نظر كما ستعرف فضلا عن الأصول والمطلوب فيها القطع، فكيف يصح التمسك به فى التكفير؟ انتهى. **قلت**: أحاديث الباب من بين الصحاح والحسان والضعاف غير الساقطات تدل بمجموعها على أن الايمان بالقدر من غير بحث ومنازعة من ضروريات الدين وركن من أركان الإسلام، فالظاهر أن إنكار القدر وتكذيبه من البدع المكفرة، والله أعلم (رواه الترمذى) من طريقين فى أحدهما على بن نزار وأبوه نزار بن حيان وهما ضعيفان، وفى الثانى سلام بن أبى عمرة وهو أيضا ضعيف (وقال غريب) وفى نسخ الترمذى عندنا «حسن غريب» وكذا نقله الحافظ عن الترمذى فى أجوبته عن أحاديث المصابيح التى رماها الحافظ سراج الدين القزوينى بالوضع، وكذا نقله البوصيرى فى الزوائد. ولعله حسنه لشواهده، وأخرجه أيضا البخارى فى تاريخه، وابن ماجه فى السنة، وفى سنده أيضا على بن نزار وأبوه نزار. وأخرجه ابن ماجه أيضا عن جابر وفيه نزار المذكور، والخطيب عن ابن عمر وقال: هذا حديث منكر من هذا الوجه جدا كالموضوع، وإنما يرويه على بن نزار، شيخ ضعيف واهى الحديث، والطبرانى فى الأوسط عن أبى سعيد. قال السندهى: زعم الحافظ سراج الدين بعده وبين أنه موضوع، ورد عليه الحافظ صلاح الدين ثم الحافظ ابن حجر بما يبعده عن الوضع ويقربه إلى الحسن، ومحل نظرهما هو تعدد الطرق، والحديث جاء عن أبى بكر الصديق ومعاذ بن جبل وعبد الله بن عمر وجابر بطريق معاذ، وكثرة الطرق تفيد بأن له أصلا، وبالجملة فلا ينفع فى الاستدلال بالأصول - انتهى. **قلت**: قال الحافظ ابن حجر فى أجوبته بعد عزوه إلى الترمذى وابن ماجه: ومداره على نزار بن حيان عن عكرمة عن ابن عباس وقال الترمذى هذا حديث حسن غريب، ونزار هذا ضعيف عندهم، ورواه عنه ابنه على بن نزار وهو ضعيف لكن تابعه القاسم بن حبيب، وإذا جاء الخبر من طريقين كل منهما ضعيف قوى أحد الطريقين بالآخر، ومن ثم حسنه الترمذى، ووجدنا له شاهدا من حديث جابر ومن طريق ابن عمر ومن طريق معاذ وغيرهم، وأسانيدها ضعيفة، ولكن لم يوجد فيه علامة الوضع إذ لا يلزم من نفى الإسلام عن الطائفتين اثبات كفر من قال بهذا الرأى لأنه يحمل على نفى الايمان الكامل، أو المعنى أنه اعتقد اعتقاد الكافر لإرادة المبالغة فى التنفير من ذلك لا حقيقة الكفر، وينصره أنه وصفهم بأنهم من أمته - انتهى. وقال العلائى: والحق أنه ضعيف لا موضوع.

١٠٦ — (٢٨) وعن ابن عمر قال سمعت رسول الله ﷺ يقول: يكون فى أمتى خسف ومسخ وذلك فى المكذبين بالقدر، رواه أبو داود، وروى الترمذى نحوه.

١٠٧ — (٢٩) وعنه قال قال رسول الله ﷺ: القدرية مجوس هذه الأمة، إن مرضوا فلا تعودوهم، وإن ماتوا فلا تشهدوهم،

---

١٠٦ — قوله (يكون فى أمتى) أى أمة الإجابة (خسف) يقال: خسف الله به أى غاب به فى الأرض (ومسخ) هو تحويل صورة إلى ما هو أقبح منها، وقيل المراد مسخ القلوب، وفيه نظر (وذلك) أى ما ذكر من الخسف والمسخ واقع (فى المكذبين بالقدر) تبين بهذا الحديث أن القدرية المذمومة إنما هم المكذبة بالقدر لا المؤمنة به كما زعمت المعتزلة ونسبوا أهل السنة والجماعة إلى القدرية، وقوله «ذلك» فى الحديث يدل على استحقاق ما سبق من الخسف والمسخ لأجل ما بعده من التكذيب، فيكونان فى هذه الأمة كما فى سائر الأمم، خلاف قول من زعم أن ذلك لا يكون مطلقا إنما مسخها بقلوبها، وأما ما روى من رفع الخسف والمسخ عن هذه الأمة فالمراد به رفع الخسف والمسخ العامين، فافهم (رواه أبو داود) أى بهذا اللفظ، قاله القارى، وفيه نظر (وروى الترمذى نحوه) أى بالمعنى، وقد ذكره المصنف فى الفصل الثالث. قال الشيخ الألبانى: قوله «رواه أبو داود وروى الترمذى نحوه» كذا فى جميع النسخ وهو خطأ، والصواب العكس «رواه الترمذى وروى أبو داود نحوه» فإن الترمذى أخرجه (٢/٢٢) بهذا اللفظ بالحرف الواحد، وأما أبو داود فأخرجه فى السنة (رقم ٤٦١٣) بنحوه ـ انتهى. **قلت**: لم أجد حديث ابن عمر باللفظ الذى ذكره المصنف لا فى جامع الترمذى ولا فى سنن أبى داود، والظاهر أن المصنف قلد فى ذلك الجزرى إذ ذكره فى جامع الأصول (ج ١٠: ص ٥٢٧) بهذا اللفظ وأثبت فى أوله علامة (ت، د) ولا أدرى من أين أخذ الجزرى اللفظ المذكور مع أنه ذكر بعد ذلك رواية أبى داود ثم رواية الترمذى مفصلة، ويمكن أن يكون هذا الحديث عند أبى داود فى رواية غير اللؤلؤى، والله أعلم. والحديث أخرجه أيضا أحمد (ج ٢: ص ١٠٨) بلفظ: سيكون فى هذه الأمة مسخ ألا وذاك فى المكذبين بالقدر. وفى سنده رشدين بن سعد وهو ضعيف.

١٠٧ — قوله (القدرية مجوس هذه الأمة) أى أمة الإجابة لأن قولهم أفعال العباد مخلوقة بقدرهم لا بقدر الله وإرادته. يشبه قول المجوس القائلين بأن للعالم إلهين: خالق الخير وهو يزدان أى الله، وخالق الشر وهو اهرمن أى الشيطان، وقيل المجوس يقولون الخير من فعل النور والشر من فعل الظلمة، فصاروا ثنوية كذلك القدرية يقولون الخير من الله والشر من غيره أى النفس (وإن ماتوا فلا تشهدوهم) أى لا تشهدوا جنائزهم ولا تصلوا عليهم لاستلزام ذلك الدعاء لهم بالصحة والمغفرة، قيل هو محمول على الزجر والتنفير عن اعتقادهم على قول من لم يحكم بكفرهم، وعلى الحقيقة على قول من حكم بكفرهم إذ الفاسق

رواه أحمد، وأبو داود.

لا منع ولا كراهة فى شهود جنازته، وخص هاتين الخصلتين أى العيادة وشهود الجنازة لأنهما أولى وألزم من سائر الحقوق فإنهما حالتان مفتقرتان إلى الدعاء بالصحة والمغفرة فيكون النهى عنهما أبلغ فى المقصود (رواه أحمد) باختلاف فى اللفظ من طريقين (ج ٢: ص ٨٦، ١٢٥) الأولى منقطعة، عمر بن عبد الله مولى غفرة لم يسمع من عبد الله ابن عمر، والثانية موصولة لكن فيها رجل ضعيف. وله طريق ثالث عند أبى بكر الآجرى فى كتاب الشريعة (ص ١٩٠) وفيه ضعف أيضا، وله طريق رابع عند أبى داود فالحديث بهذه الطرق حسن كما قال العلائى والحافظ ابن حجر (وأبو داود) فى السنة من طريق عبد العزيز بن أبى حازم عن أبيه عن ابن عمر، ورجاله ثقات لكنه منقطع كما سيأتى. قال السيوطى فى مرقاة الصعود: هذا أحد الأحاديث التى انتقدها الحافظ سراج الدين القزوينى على المصابيح، وزعم أنه موضوع. قال الحافظ ابن حجر فيما تعقبه عليه: هذا الحديث حسنه[1] الترمذى وصححه الحاكم ورجاله من رجال الصحيح إلا أن له علتين: الأولى الاختلاف فى بعض رواته عن عبد العزيز بن أبى حازم، وهو زكريا بن منظور. فرواه عن عبد العزيز بن أبى حازم فقال عن نافع عن ابن عمر. والأخرى ما ذكره المنذرى وغيره من أن سنده منقطع لأن أبا حازم لم يسمع من ابن عمر. فالجواب عن الثانية أن أبا الحسن بن القطان الفاسى الحافظ صحح سنده فقال: إن أبا حازم عاصر ابن عمر فكان معه بالمدينة، ومسلم يكتفى بالمعاصرة فى الاتصال، فهو صحيح على شرطه. وعن الأول بأن زكريا وصف بالوهم، فلعله وهم فأبدل راويا بآخر، وعلى تقدير أن لا يكون وهم فيكون لعبد العزيز فيه شيخان، وإذا تقرر هذا لا يسوغ الحكم بأنه موضوع، ولعل مستند من أطلق عليه الوضع تسميتهم المجوس وهم مسلمون، وجوابه أن المراد أنهم كالمجوس فى إثبات فاعلين لا فى جميع معتقد المجوس، ومن ثم ساغت إضافتهم إلى هذه الأمة. **قلت:** والحديث أخرجه أيضا الحاكم (٨٥/٧١) والبخارى فى تاريخه والطبرانى فى الأوسط وأخرجه أحمد (ج ٢: ص ٨٦) من طريق أخرى لم يخرجه أحد من أصحاب الكتب الستة من تلك الطريق بلفظ «لكل أمة مجوس ومجوس أمتى الذين يقولون لاقدر إن مرضوا فلا تعودوهم وإن ماتوا فلا تشهدوهم» ولأصل الحديث شواهد ذكرها السيوطى فى تعقباته (٥) واستوفى طرقها وألفاظها فى اللآلى (ص ١٣٣-١٣٥) وحقق نقلا عن الحافظ صلاح الدين العلائى أن للحديث أصلا بل ينتهى إلى درجة الحسن المحتج به فلا وجه للحكم بوضعه. هذا، وقد تعقب الشيخ أحمد محمد شاكر فى شرح المسند (ج ٨: ص ٦) على جواب الحافظ فقال: أما إن المعاصرة كافية وتحمل على الاتصال فنعم ولكن إذا لم يكن هناك ما يدل صراحة على عدم السماع، والدليل النقلى هنا على أن أبا حازم لم يسمع من ابن عمر قائم، فقد قال ابنه ليحيى بن صالح: من حدثك أن أبى سمع من أحد من الصحابة غير سهل بن سعد فقد كذب. فهذا ابنه يقرر هذا على سبيل القطع، ومثل هذا لا ينقضه إلا إسناد آخر صحيح صريح فى السماع، أما بكلمة «عن» فلا، ولذلك نص فى التهذيب على أنه يروى عن ابن عمر وابن عمرو بن العاص ولم يسمع منهما. وترجمه البخارى فى الكبير (٢/٢/٧٩) فذكر من سمع منهم فلم يذكر من الصحابة

[1] لم أجد هذا الحديث فى جامع الترمذى ولم أعلم فى أى كتاب أخرجه وحسنه.

١٠٨ — (٣٠) وعن عمر قال قال رسول الله ﷺ: لا تجالسوا أهل القدر ولا تفاتحوهم، رواه أبو داود.

١٠٩ — (٣١) وعن عائشة قالت قال رسول الله ﷺ: ستة لعنتهم ولعنهم الله وكل نبي يجاب: الزائد في كتاب الله، والمكذب بقدر الله، والمتسلط بالجبروت ليعز من أذله الله

إلا سهل بن سعد. وأما الرواية الأخرى التي فيها زكريا بن منظور فإن زكريا هذا، ضعيف جدا، لينه أحمد بن حنبل. وقال أحمد بن صالح: ليس به بأس وترجمه البخاري في الكبير (٣٨٨/١/٢) وقال ليس بذلك، وترجمه في الصغير (٢١٣) فقال: منكر الحديث. وقال أبو زرعة: واهي الحديث، منكر الحديث، ونحو ذلك قال أبو حاتم. وقال ابن حبان منكر الحديث جدا، يروي عن أبي حازم ما لا أصل له من حديثه. وأما ما نقل السيوطي عن ابن حجر أن الترمذي حسنه فأخشى أن يكون وهما من الحافظ فإن الترمذي لم يروه أصلا فيما تبين لي بعد البحث والتتبع ـ انتهى.

١٠٨ — قوله (لا تجالسوا أهل القدر) فإنه لا يؤمن أن يغمسوكم في ضلالتهم (ولا تفاتحوهم) من الفتاحة بضم الفاء وكسرها أي الحكومة أي لا تحاكموا إليهم يعني لا ترفعوا أموركم إلى حكامهم، وقيل لا تبدؤهم بالسلام أو بالكلام، قيل لا تبتدؤهم بالمناظرة والمجادلة في الاعتقاديات لئلا يقع أحدكم في شك (رواه أبو داود) في السنة وسكت عليه هو والمنذري، وفي سنده حكيم بن شريك الهذلي، وثقه ابن حبان وقواه، وقال أبو حاتم: مجهول. وأخرجه أيضا أحمد (ج ١: ص ٣٠) والحاكم من طريق حكيم بن شريك هذا ولم يصححه، وإنما رواه شاهدا للحديث الذي قبله.

١٠٩ — قوله (ولعنهم الله) بالواو العاطفة وبدونها كما في المصابيح والجامع الصغير والمستدرك. قال القاري: وهو الأصح، ولم يعطفه على جملة قبله إما لأنه دعاء، وإما لكونه استئنافا كأنه قيل: فماذا بعد؟ فأجيب لعنهم الله، والثانية منبئة عن الأول أو قيل لماذا فبالعكس، وعلى هذا قوله (وكل نبي يجاب) معترض بين البيان والمبين أي من شأن كل نبي أن يكون مستجاب الدعوات، و«كل نبي» مبتدأ وخبره «يجاب» على بناء المفعول من المضارع أي يجاب دعوته، وهو الرواية المشهورة، ويروى بالميم أي مجاب الدعوة، والجملة على الروايتين إما ابتدائية، وإما عطف على «ستة لعنتهم» أو حال من فاعل «لعنتهم» وجملة «لعنهم الله» إنشائية للدعاء معترضة بين الحال وصاحبها. وقال التوربشتي: لا يصح عطف «وكل نبي مجاب» على فاعل لعنتهم ومجاب صفة، وصححه الأشرف لوجود الفاصل ـ انتهى (الزائد في كتاب الله) أي القرآن وسائر كتبه بأن يدخل فيه ما ليس فيه أو يأوله بما يأباه اللفظ ويخالف المحكم كما فعلت اليهود بالتوراة من التبديل والتحريف، والزيادة في كتاب الله في نظمه وحكمه كفر، وتأويله بما يخالف الكتاب والسنة بدعة، (والمتسلط بالجبروت) أي الإنسان المستولي المتقوي الغالب أو الحاكم بالتكبر والعظمة الناشئ عن الشوكة والولاية، و«الجبروت» فعلوت من الجبر وهو القهر (ليعز من أذله الله) أي يرفع مرتبة من أذله الله لكفره أو لفسقه على المسلمين

ويذل من أعزه الله، والمستحل لحرم الله، والمستحل من عترتى ما حرم الله، والتارك لسنتى، رواه البيهقى فى المدخل، ورزين فى كتابه.

١١٠ — (٣٢) وعن مطر بن عكامس قال قال رسول الله ﷺ: إذا قضى الله لعبد أن يموت بأرض جعل له إليها حاجة، رواه أحمد والترمذى.

أو يحكمه فيهم (ويذل من أعزه الله) بأن يخفض مراتب العلماء والصلحاء أو نحوهم (والمستحل لحرم الله) بفتح الحاء والراء يريد حرم مكة بأن يفعل فيه ما لا يحل فيه من الاصطياد وقطع الشجر (والمستحل من عترتى ما حرم الله) أى من إيذائهم وترك تعظيمهم، والعترة: الأقارب القريبة. وقال فى القاموس: العترة بالكسر نسل الرجل وذريته. وتخصيص ذكر «الحرم» و«العترة» وكل مستحل محرم ملعون، لشرفهما وأن أحدهما منسوب إلى الله والآخر إلى رسول الله فعلى هذا من فى «من عترتى» ابتدائية. قال الطيبي: ويحتمل أن تكون بيانية بأن يكون المستحل من عترة رسول الله ﷺ، ففيه تعظيم الجرم الصادر عنهم (والتارك لسنتى) أى المعرض عنها بالكلية أو بعضها استخفافا بها وقلة مبالاة فهو كافر وملعون، وتاركها تهاونا وتكاسلا لا عن استخفاف فهو عاص، واللعنة عليه من باب التغليظ (رواه البيهقى فى المدخل) بفتح الميم والخاء (ورزين) أى ورواه رزين (فى كتابه) وأخرجه أيضا النسائى كما فى الجامع الصغير، والطبرانى فى الكبير، وابن حبان فى صحيحه، والحاكم (ج ١ : ص ٣٦) وقال: صحيح الإسناد ولا أعرف له علة ـ انتهى. ووافقه الذهبي، وقال الهيثمى (ج ٧ : ص ٢٠٥): رجاله ثقات. وقد صححه ابن حبان، ونسبه الشيخ ناصر الدين الألبانى فى تعليقه على المشكاة للترمذى فقال: أخرجه الترمذى فى القدر (ج ٢ : ص ٢٢ ، ٢٣) قال وأعله الترمذى بالإرسال وقال إنه أصح ـ انتهى. وإنى لم أجده فى أبواب القدر فلينظر. وأخرجه الحاكم عن على أيضا.

١١٠ — قوله (وعن مطر) بفتحتين (بن عكامس) بضم العين المهملة وتخفيف الكاف وكسر الميم بعدها سين مهملة، السلمى من بنى سليم بن منصور، يعد فى الكوفيين، له الحديث الآتى فقط ليس له غيره، لم يرو عنه غير أبى إسحاق السبيعى. اختلف فى صحبته، قال أبو أحمد العسكرى: قال بعضهم ليس له صحبة، وبعضهم يدخله فى الصحابة. وقال أيضا وأكثرهم يدخله فى المسند. **قلت**: ذكره الحافظ فى الإصابة (ج ٣: ص ٤٤٣) فى القسم الأول من حرف الميم، وقال فى التقريب صحابى. وكذا قال الخزرجى فى الخلاصة، وقال ابن حبان له صحبة (إذا قضى الله) أى أراد أو قدر أو حكم فى الأزل (جعل) أى أظهر الله (له إليها حاجة) أى ليسافر إليها فيتوفاه الله بها ويدفن فيها إشارة إلى قوله تعالى: ﴿وما تدرى نفس بأى أرض تموت ـ ٣١ : ٣٤﴾ وفى الحديث دليل على سبق القضاء والقدر (رواه أحمد) (ج ٥ : ص ٢٢٧) (والترمذى) فى القدر وقال: حسن غريب. وأخرجه أيضا أبو داود فى القدر، والحاكم (ج ١ : ص ٤٢) وقال:

١١١ — (٣٣) وعن عائشة رضى الله عنها قالت: قلت يا رسول الله ذرارى المؤمنين؟ قال: من آبائهم، فقلت: يا رسول الله بلا عمل؟ قال: الله أعلم بما كانوا عاملين. قلت: فذرارى المشركين؟ قال: من آبائهم، قلت: بلا عمل؟ قال: الله أعلم بما كانوا عاملين، رواه أبو داود.

١١٢ — (٣٤) وعن ابن مسعود قال قال رسول الله ﷺ: الوائدة والموؤدة فى النار،

صحيح على شرطهما. وأقره الذهبي، وأخرجه الترمذى وأحمد (ج ٣: ص ٤٢٩) والطبرانى فى الكبير، وأبو نعيم فى الحلية، والحاكم (ج ١: ص ٤٢) عن أبى عزة أيضا، وصححه الترمذى والحاكم، وفى الباب أيضا عن ابن مسعود أخرجه الحاكم (ج ١: ص ٤١، ٤٢) قال الذهبي: على شرط الشيخين.

١١١ — قوله (ذرارى المؤمنين) خبر مبتدأ محذوف، أى ما حكم ذراريهم، أهم فى الجنة أم النار؟ (قال من آبائهم) من اتصالية كقوله تعالى: ﴿المنافقون والمنافقات بعضهم من بعض-٩:٦٧﴾ فالمعنى أنهم متصلون بآبائهم، فلهم حكمهم. قال التوربشتى: أى معدودون من جملتهم لأن الشرع يحكم بالإسلام لإسلام أحد الأبوين، ويأمر بالصلاة عليهم، وبمراعاة أحكام المسلمين. وكذلك يحكم على ذرارى المشركين بالاسترقاق ومراعاة أحكامهم وبانتفاء التوارث بينهم وبين المسلمين، فهم ملحقون فى ظاهر الأمر بآبائهم (قلت بلا عمل) هذا وارد منها على سبيل التعجب (قال الله أعلم بما كانوا عاملين) أى لو بلغوا، ردا لتعجبها وإشارة إلى القدر ولهذا أورد الحديث فى باب القدر. قال التوربشتى: يعنى أنهم تبع لآبائهم فى الدنيا، وأما فى الآخرة فوكول أمرهم إلى علم الله تعالى بهم - انتهى. وقال القاضى: الثواب والعقاب ليسا بالأعمال وإلا لم يكن ذرارى المسلمين والكفار من أهل الجنة والنار، بل الموجب اللطف الالهى والخذلان المقدر لهم فى الأزل، فالواجب فيهم التوقف وعدم الجزم فإن أعمالهم موكولة إلى علم الله فيما يعود إلى أمر الآخرة، والأعمال دلائل السعادة والشقاوة ولا يلزم من انتفاء الدليل انتفاء المدلول - انتهى. **قلت**: قد تقدم أن أولاد المسلمين يدخلون الجنة بالاتفاق، وأما أولاد المشركين فهم أيضا من أهل الجنة على القول المحقق الصحيح المؤيد بالكتاب والسنة، وأما حديث عائشة هذا وأمثاله فمؤولة أو محمولة على أنه ﷺ قال ذلك قبل أن يخبر أنهم من أهل الجنة (رواه أبو داود) فى السنة وسكت عليه هو والمنذرى، وأخرجه أيضا أحمد.

١١٢ — قوله (الوائدة) أى التى تدفن الولد حيا، وقيل هى القابلة، وخصها بالذكر لأن أكثر ما كان الوأد من النساء أو لخصوص السبب (والموؤدة فى النار) قال القارى: وأد بنته يئدها وأدا فهى موؤدة إذا دفنها فى القبر وهى حية، وهذا كان من عادة بعض قبائل العرب فى الجاهلية خوفا من الفقر أو فرارا من العار، قال القاضى: الوائدة فى النار لكفرها وفعلها، والموؤدة فيها تبعا لأبويها، ففيه دليل على تعذيب أطفال المشركين، وأوله من نفاه بأن

رواه أبو داود والترمذي.

﴿ الفصل الثالث ﴾

١١٣ — (٣٥) عن أبي الدرداء قال قال رسول الله ﷺ: إن الله عز وجل فرغ إلى كل عبد

الوائدة: القابلة الدافنة لها، والموؤدة أمها الموؤدة لها لحذف الصلة ـ انتهى ملخصا مختصرا. قلت: لا بد من هذا التأويل ليصح كون الموؤدة في النار ولئلا يلزم التعارض، وأجيب أيضا بأن الحديث ورد في قضية خاصة، وهي أن ابني مليكة أتيا رسول الله ﷺ فسألاه عن أم لهما كانت تئد فقال ﷺ ـ الحديث. أخرجه أحمد والنسائي، فأما الوائدة أي الأم فلأنها كافرة، وأما الموؤدة أي البنت المدفونة فلاحتمال كونها بالغة كافرة أو غير بالغة لكن النبي ﷺ أخبر بأنها من أهل النار بقضاء الله وقدره في الأزل إما بوحي أو غيره وحينئذ فـ (ال) في «الموؤدة» ليست للاستغراق بل للعهد فلا يجوز الحكم على أطفال المشركين بأنهم من أهل النار بحديث ابن مسعود هذا، لأن هذه واقعة عين في شخص معين، فلا يجوز إجراؤه على عمومه في جميع الموؤدين وحمله على العموم مع الاحتمال المذكور، والعبرة وإن كانت لعموم اللفظ لا لخصوص السبب لكن يحمل ههنا على خصوص السبب دفعا للمعارضة بينه وبين الأحاديث الدالة على كون أولاد المشركين من أهل الجنة، ولا يخفى على هذا وجه المناسبة بين الحديث والباب (رواه أبو داود) في السنة وسكت عنه هو والمنذري، وقال العزيزي: إسناده صحيح. وأخرجه أيضا ابن أبي حاتم في تفسيره، والطبراني في الكبير، والهيثم بن كليب في مسنده، وابن عدي ويحيى بن صاعد في مسنده، وأخرجه أحمد (ج ٣: ص ٤٧٨) والنسائي عن سلمة بن يزيد الجعفي مطولا بذكر السبب كما أشرنا إليه، وقد روى أحمد عن خنساء بنت معاوية الصريمية عن عمتها قالت قلت: يا رسول الله من في الجنة؟ قال: النبي في الجنة، والشهيد في الجنة، والمولود في الجنة، والموؤدة في الجنة، كذا ذكره ابن كثير في تفسيره (والترمذي) كذا في نسخة وهي خطأ من النساخ جزما.

١١٣ — قوله (عن أبي الدرداء) هو عويمر بن زيد، وقيل ابن عامر بن قيس الأنصاري الخزرجي، مشهور بكنيته وباسمه جميعا، واختلف في اسمه فقيل اسمه عامر، وعويمر لقبه، أسلم يوم بدر وشهد أحدا وأبلى فيها، قال رسول الله ﷺ يوم أحد: نعم الفارس عويمر. وقال: هو حكيم أمتي. كان عابدا فقيها عالما حكيما، سكن الشام، ومات بدمشق سنة (٣٢) وقال الخزرجي: له مائة وتسعة وسبعون حديثا، اتفقا على حديثين، وانفرد البخاري بثلاثة، ومسلم بثمانية أحاديث. جمع القرآن، وولي قضاء دمشق بأمر عمر بن الخطاب. وله فضائل جمة ومناقب كثيرة جدا (فرغ إلى كل عبد) فرغ يستعمل باللام، واستعماله بإلى هنا لتضمين معنى الانتهاء أو يكون حالا بتقدير منتهيا، والمعنى انتهى تقديره في الأزل من تلك الأمور الخمسة إلى تدبير هذا العبد بإبدائها، ويجوز أن يكون بمعنى اللام، فيقال «هداه إلى

من خلقه من خمس: من أجله وعمله ومضجعه وأثره ورزقه، رواه أحمد.

١١٤ ــ (٣٦) وعن عائشة قالت سمعت رسول الله ﷺ يقول: من تكلم فى شئ من القدر سئل عنه يوم القيامة، ومن لم يتكلم فيه لم يسئل عنه، رواه ابن ماجه.

١١٥ ــ (٣٧) وعن ابن الديلمى قال:

كذا ولكذا» وقوله (من خلقه) صلة «فرغ» أى من خلقة العبد وما يختص به وما لا بد منه من الأجل والعمل وغيرهما، وقوله (من خمس) بدل منه بإعادة الجار. قال الطيبي: والوجه أن الخلق بمعنى المخلوق، و«من» فيه بيانية، و«من» فى «خمس» متعلق بفرغ، وقيل من تبعيضية أى فرغ إلى كل عبد كائن من مخلوقه من خمس (من أجله) بفتحتين أى مدة عمره، ومن بيانية للخمس أو بدل بإعادة الجار (وعمله) أي خيره وشره (ومضجعه) أى سكونه وقراره، والظاهر أن المراد به مكان موته ومحل قبره (وأثره) أى حركته واضطراره أو أثر مشيه فى الأرض أو ما يحصل له من الثواب والعقاب (ورزقه) أى حلاله وحرامه، كثيره وقليله (رواه أحمد) (ج ٥: ص ١٩٧) وأخرجه أيضا الطبرانى فى الكبير والأوسط، والبزار. قال الهيثمى (ج ٧: ص ١٩٥): واحد إسنادى أحمد رجاله ثقات. وأخرج نحوه الطبرانى فى الأوسط عن ابن مسعود، وابن عساكر عن أنس.

١١٤ ــ قوله (من تكلم فى شئ من القدر) قيل «فى شئ» ولم يقل «فى القدر» ليفيد المبالغة فى القلة وفى النهى عنه، أى من تكلم بشئ يسير منه يسئل عنه يوم القيامة، فكيف بالكثير منه (سئل عنه) سوال تهديد ووعيد، ويحتمل أن يراد به مطلق السوال. وقال القارى: أى كسائر الأقوال والأفعال، وجوزى كل ما يستحقه (لم يسئل عنه) بأن يقال له «لم تركت التكلم فيه؟» فصار ترك التكلم فيه خيرا من التكلم فيه، فالشخص إذا آمن بالقدر ولم يبحث عنه لا يرد عليه سوال الاعتراض بعدم التفحص، فإنه غير مأمور به، ولذا قال ﷺ فيما تقدم على طريق الإنكار: بهذا أمرتم؟ أى بالتنازع بالبحث فى القدر. وقال أيضا: إذا ذكر القدر فأمسكوا. أخرجه الطبرانى عن ابن مسعود مرفوعا، فالمقصود من الحديث الزجر والمنع من التكلم فى القدر والخوض فيه لعدم الفائدة فيه سوى السوال والمناقشة يوم القيامة (رواه ابن ماجه) فى السنة، قال فى الزوائد: إسناد هذا الحديث ضعيف لاتفاقهم على ضعف يحيى بن عثمان التيمى، قال فيه ابن معين والبخارى وابن حبان: منكر الحديث. زاد ابن حبان «لا يجوز الاحتجاج به». ويحيى بن عبد الله بن أبي مليكة، قال ابن حبان فى الثقات: يعتبر بحديثه إذا روى عنه غير يحيى بن عثمان ـ انتهى. **قلت**: حديث عائشة هذا وإن كان ضعيفا لكنه تأيد بالأحاديث التى تدل على منع الخوض فى القدر والبحث عنه.

١١٥ ــ قوله (عن ابن الديلمى) بفتح الدال منسوب إلى الديلم، وهو الجبل المعروف بين الناس، وابن الديلمى

أتيت أبي بن كعب فقلت له: قد وقع فى نفسى شئ من القدر فحدثنى لعل الله أن يذهبه من قلبى. فقال: لو أن الله عز وجل عذب أهل سمواته وأهل أرضه عذبهم وهو غير ظالم لهم، ولو رحمهم كانت رحمته خيرا لهم من أعمالهم، ولو أنفقت مثل أحد ذهباً فى سبيل الله ما قبله الله منك

هذا هو أبو بسر عبد الله بن فيروز الديلمى أخو الضحاك بن فيروز، كان يسكن بيت المقدس، ثقة من كبار التابعين، ومنهم من ذكره فى الصحابة. وأبوه فيروز صحابى معروف، وقال المصنف فى أسماء رجال المشكاة: ابن الديلمى هو الضحاك بن فيروز تابعى حديثه فى المصريين، روى عن أبيه ـ انتهى. والراجح عندنا أن المراد بابن الديلمى ههنا هو عبد الله بن فيروز لا أخوه الضحاك لأنه ليس للضحاك رواية عن أبى بن كعب، والله أعلم (أتيت أبي ابن كعب) هو أبى بن كعب بن قيس بن عبيد بن زيد بن معاوية بن عمرو بن مالك بن النجار الأنصارى الخزرجى النجارى المدنى سيد القراء، شهد بدرا وما بعدها والعقبة الثانية، كناه النبى ﷺ أبا المنذر وعمر أبا الطفيل، وسماه النبى ﷺ سيد الأنصار وعمر سيد المسلمين، كان يكتب للنبى ﷺ الوحى، وهو أحد الستة الذين حفظوا القرآن على عهد رسول الله ﷺ، وأحد الفقهاء الستة الذين كانوا يفتون على عهد رسول الله ﷺ، وكان أقرأ الصحابة لكتاب الله، كان عمر يسأله عن النوازل ويتحاكم إليه فى المعضلات، وله مناقب جمة. روى له مائة وأربعة وستون حديثا، اتفق الشيخان على ثلاثة، وانفرد البخارى بأربعة، ومسلم بسبعة، روى عنه خلق كثير من الصحابة والتابعين. واختلف فى سنة موته اختلافا كثيرا قيل سنة (١٩) وقيل (٢٠) وقيل (٢٢) وقيل (٣٠) وقيل (٣٢) وقيل (٣٣) (قد وقع فى نفسى شئ من القدر) أى حزازة واضطراب عظيم من جهة أمر القضاء والقدر باعتبار العقل أريد منك الخلاص منه، وقيل «شئ من القدر» أى لأجل القول بالقدر يريد أنه وقع فى نفسه من الشبه لأجل القول بالقدر، أو المراد بالقدر هو القول بنفى القدر الذى هو مذهب القدرية (فحدثنى) أى بحديث (لعل الله أن يذهبه) دخول «أن» فى خبر لعل للتشبيه بعسى (فقال لو أن الله عز وجل عذب أهل سمواته) من الملائكة (وأهل أرضه) من الأنبياء والأولياء وغيرهم (عذبهم وهو غير ظالم لهم) الواو للحال، إرشاد عظيم وبيان شاف لإزالة ما طلب منه لأنه هدم قاعدة الحسن والقبح العقليين لأنه مالك الأرض والسماوات وما فيهن، فله أن يتصرف فى ملكه كيف يشاء ولا يتصور فى تصرفه ظلم لأنه تصرف فى ملك الغير ولا ملك لغيره أصلا ثم عطف عليه (ولو رحمهم) إلخ إيذانا بأن النجاة من العذاب إنما هى برحمته وفضله لا بالأعمال الصالحة، فالرحمة خير منها فلو شاء أن يصيب برحمته الأولين والآخرين فله ذلك ولا يخرج ذلك عن حكمة (مثل أحد) بضمتين، جبل عظيم قرب المدينة (ذهبا) تميز (فى سبيل الله) أى مرضاته (ما قبله الله) أى ذلك الإنفاق أو مثل ذلك الجبل (منك) وهو تمثيل على سبيل الفرض لا تحديد إذ لو فرض إنفاق ملأ السماوات والأرض كان كذلك، وفيه إشارة

حتى تؤمن بالقدر وتعلم أن ما أصابك لم يكن ليخطئك وأن ما أخطأك لم يكن ليصيبك ولو مت على غير هذا لدخلت النار. قال: ثم أتيت عبد الله بن مسعود فقال مثل ذلك. قال: ثم أتيت حذيفة بن اليمان فقال مثل ذلك. ثم أتيت زيد بن ثابت فحدثني عن النبي ﷺ مثل ذلك، رواه أحمد وأبو داود وابن ماجه.

إلى أنه لا قبول لعمل المبتدع عند الله تعالى أو هو مبنى على القول بكفر منكره (وتعلم) تخصيص بعد تعميم أن ما أصابك من النعمة والبلية أوالطاعة والمعصية مما قدره الله لك أو عليك (لم يكن ليخطئك) أى يتجاوز عنك فلا يصيبك، بل لا بد من إصابته، والحيل غير نافعة فى دفعه، وعنوان لم يكن ليخطئك يدل على أنه محال أن يخطئك، والوجه فى دلالته أن «لم يكن» يدل على المضى و«ليخطئك» يدل على الاستقبال بواسطة الصيغة سيما مع «أن» المقدرة فيدل على أنه ما كان قبل الاصابة فى الأزمنة الماضية قابلا لأن يخطئك فى المستقبل بواسطة تقدير الله تعالى وقضاءه فى الأزل، بذلك قاله السندهى. (ولو مت) بضم الميم من مات يموت وبكسرها من مات يميت (على غير هذا) أى على اعتقاد غير هذا الذى ذكرت لك من الايمان بالقدر (قال) أى ابن الديلمى (فقال مثل ذلك) أى مثل جواب أبى فى سوالى (ثم أتيت حذيفة بن اليمان فقال مثل ذلك) فالحديث من طرق هؤلاء الثلاثة صار موقوفا (ثم أتيت زيد بن ثابت) أفضل كتبة الوحى وأفرض الصحابة، وهو زيد بن ثابت بن الضحاك بن لوذان الأنصارى النجارى الخزرجى، أبو سعيد ويقال أبو خارجة المدنى كاتب الوحى، استصغر يوم بدر، قدم النبى ﷺ المدينة وهو ابن احدى عشرة سنة، وأول مشاهده الخندق، جمع القرآن وكتبه فى عهد الصديق ونقله من المصحف فى زمن عثمان، وأمره النبى ﷺ أن يتعلم كتاب يهود فتعلمه فى نصف شهر فكان يكتب لرسول الله ﷺ إذا كتب إليهم، وإذا كتبوا إليه قرأه. قال الشعبى: غلب زيد الناس على إثنين: الفرائض والقرآن. وقال مسروق: كان أصحاب الفتوى من أصحاب رسول ﷺ ستة فسماه فيهم، وقال مسروق: قدمت المدينة فوجدت زيد بن ثابت من الراسخين فى العلم. وقال أبو هريرة يوم مات زيد: مات اليوم حبر الأمة، وعسى الله أن يجعل فى ابن عباس منه خلفا. وفضائله كثيرة، له إثنان وتسعون حديثا، اتفقا على خمسة، وانفرد البخارى بأربعة، ومسلم بواحد. روى عنه خلق كثير، مات بالمدينة سنة (٤٥) وقيل (٤٨) وقيل سنة (٥١) وقيل سنة (٥٥) (فحدثنى عن النبى ﷺ مثل ذلك) فصار الحديث من طريقه مرفوعا. قال الطيبى: فى سواله من الصحابة واحدا بعد واحد واتفاقهم فى الجواب من غير تغيير ثم انتهاء الجواب إلى حديث النبى ﷺ، دليل على الاجماع المستند إلى النص الجلى، فمن خالف ذلك فقد كابر الحق الصريح (رواه أحمد) فى مسنده (ج ٥: ص ١٨٢) (وأبو داود وابن ماجه) فى السنة كلهم من طريق أبى سنان سعيد بن سنان عن وهب بن خالد عن ابن الديلمى، وأبو سنان هذا قال

١١٦ — (٣٨) وعن نافع أن رجلا أتى ابن عمر فقال: إن فلانا يقرأ عليك السلام، فقال: إنه بلغنى أنه قد أحدث فإن كان قد أحدث فلا تقرئه منى السلام، فإنى سمعت رسول الله ﷺ يقول: يكون فى أمتى أو فى هذه الأمة خسف ومسخ أو قذف فى أهل القدر، رواه الترمذى وأبو داود وابن ماجه،

المنذرى: وثقه يحيى بن معين وغيره وتكلم فيه الامام أحمد وغيره وأخرجه أيضا ابن حبان فى صحيحه والطبرانى فى الكبير وغيرهما.

١١٦ — قوله (وعن نافع) كنيته أبوعبد الله المدنى، مولى ابن عمر أصابه فى بعض مغازيه، ثقة ثبت فقيه من أوساط التابعين. قال المصنف: هو من المشهورين بالحديث ومن الثقات الذين يؤخذ عنهم ويجمع حديثهم ويعمل به، معظم حديث ابن عمر دائر عليه. قال مالك: كنت إذا سمعت من نافع يحدث عن ابن عمر لا أبالى أن لا أسمعه من غيره. وقال عبد الله بن عمر: لقد من الله تعالى علينا بنافع. قال البخاري: أصح الأسانيد مالك عن نافع عن ابن عمر. روى عنه خلائق، مات سنة (١١٧) أو بعد ذلك (يقرأ عليك السلام) بفتح الياء والراء، وفى نسخة يقرئ أى بضم الياء وكسر الراء، قال فى القاموس: قرأ عليه السلام أبلغه كأقرأه ولا يقال أقرأه إلا إذا كان السلام مكتوبا (فقال) أى ابن عمر (إنه) أى الشأن وتفسيره الخبر وهو قوله (بلغنى أنه قد أحدث) أى ابتدع فى الدين ما ليس منه من التكذيب بالقدر (فإن كان قد أحدث) أى ما ذكر (فلا تقرئه منى السلام) قال الطيبي: كناية عن عدم قبول السلام. قال القارى: والأظهر أن مراده أن لا تبلغه منى السلام أورده فإنه ببدعته لا يستحق جواب السلام، ولو كان من أهل الاسلام. وقال ابن حجر: لا تقرئه منى السلام لأنا أمرنا بمهاجرة أهل البدع، ومن ثم قال العلماء: لا يجب رد سلام الفاسق والمبتدع بل لا يسن زجرا لهما، ومن ثم جاز هجرهم لذلك (يكون فى أمتى أو فى هذه الأمة) أى أمة الاجابة و«أو» للشك (خسف) أى ذهاب فى عمق الأرض (ومسخ) وفى نسخة «أو مسخ» وكذا فى جامع الترمذى، أى تغيير الصورة (أو قذف) أى رمى بالحجارة من جهة السماء كقوم لوط، و«أو» للتنويع لا للشك (فى أهل القدر) بدل بعض من قوله «فى أمتى» بإعادة الجار، وفى سنن ابن ماجه «وذلك فى أهل القدر» (رواه الترمذى وأبو داود وابن ماجه) أخرجه الترمذى فى القدر، وابن ماجه فى الفتن كلاهما من طريق أبى عاصم عن حيوه بن شريح عن أبى صخر عن نافع بالسياق المذكور، ولم أجد الحديث فى سنن أبى داود بهذا اللفظ نعم أخرج هو فى السنة عن أحمد بن حنبل عن عبد الله بن يزيد عن سعيد بن أبى أيوب عن أبى صخر عن نافع قال كان لابن عمر صديق من أهل الشام يكاتبه فكتب إليه عبد الله بن عمر بلغنى أنك تكلمت فى شئ من القدر فإياك أن تكتب إلى فإنى سمعت رسول الله ﷺ يقول إنه سيكون فى أمتى أقوام

وقال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح غريب.

يكذبون القدر. قال المزي في الأطراف: هو في رواية ابن الأعرابي وأبي بكر بن داسة. وأخرجه أيضا أحمد (ج ٢: ص ٩٠) والحاكم (ج ١: ص ٨٤) بهذا اللفظ، ورواه أحمد أيضا (ج ٢: ص ١٠٨) بنحو الرواية المتقدمة في الفصل الثاني وفي (ج ٢: ص ١٣٦، ١٣٧) بنحو الرواية التي نحن في شرحها (وقال الترمذي هذا حديث حسن صحيح غريب) اعلم أن الغرابة لا تنافي الصحة فيجوز اجتماع الغرابة والصحة في حديث واحد من غير إشكال، وكذا لاشبهة في جواز اجتماع الغرابة والحسن كما أسلفنا، أما اجتماع الحسن والصحة فقد استشكلوه بأن الحسن قاصر عن الصحيح كما هو ظاهر من تعريفهما عند الجمهور، ففي الجمع بينهما في حديث واحد نفي ذلك القصور وإثباته **وأجيب** عنه بوجوه **منها** أن ذلك راجع إلى الإسناد، فإذا روى الحديث بإسنادين، أحدهما إسناد حسن، والآخر صحيح استقام أن يقال فيه إنه حديث حسن صحيح، أي إنه حسن بالنسبة إلى إسناد، صحيح بالنسبة إلى إسناد آخر **وفيه** أنه لا يصح في الأحاديث التي يقول فيها حسن صحيح مع أنه ليس له إلا مخرج واحد، وفي كلام الترمذي في مواضع يقول: هذا حديث حسن صحيح لا نعرفه إلا من هذا الوجه **ومنها** أن الحسن لا يشترط فيه القصور عن الصحة إلا إذا اقتصر على قوله «حسن» فالقصور يأتيه بسبب الاقتصار على ذكره لا من حيث حقيقته وذاته، وبيانه وتوضيحه أن ههنا صفات للرواة تقتضي قبول الرواة، ولتلك الصفات درجات بعضها فوق بعض كالتيقظ والحفظ والإتقان مثلا فوجود الدرجة الدنيا كالصدق وعدم التهمة بالكذب لا ينافيه وجود ما هو أعلى منه كالحفظ والإتقان، فإذا وجدت الدرجة العليا لم يناف ذلك وجود الدنيا كالحفظ مع الصدق فيصح أن يقال في هذا إنه حسن باعتبار وجود الصفة الدنيا وهي الصدق مثلا، صحيح باعتبار الصفة العليا وهي الحفظ والإتقان، ويلزم على هذا أن يكون كل صحيح حسنا، ويؤيده ورود قولهم هذا حديث حسن في الأحاديث الصحيحة، وهذا موجود في كلام المتقدمين **ومنها** أن المراد بقول الترمذي «حديث حسن صحيح» ما شابه الصحة والحسن، فهو إذن دون الصحيح، وشرح بيانه أن الجمع بين الحسن والصحة في حديث واحد رتبة متوسطة بين الصحيح والحسن، فالمقبول ثلاث مراتب: الصحيح أعلاها، والحسن أدناها، والثالثة ما يتشرب من كل منهما، فإن كل مافيه شبه من شيئين ولم يتمحض لأحدهما اختص برتبة مفردة كقولهم للز وهو ما فيه حلاوة وحموضة: هذا حلو حامض. أي مز، فعلى هذا يكون ما يقول فيه «حسن صحيح» أعلى رتبة عنده من الحسن، ويكون حكمه بالصحة المحضة أقوى من حكمه عليه بالصحة مع الحسن **وفيه** أنه تحكم لا دليل عليه وهو بعيد من فهمهم معنى كلام الترمذي. وفيه أيضا أنه يقتضي إثبات قسم ثالث، ولا قائل به فهو خرق لإجماعهم. وفيه أيضا أنه يلزم عليه أن لا يكون في كلام الترمذي حديث صحيح إلا قليلا لقلة اقتصاره على قوله «هذا حديث صحيح» مع أن الذي يعبر فيه بالصحة والحسن أكثره موجود في الصحيحين **ومنها** أنه يريد الترمذي بقوله «حسن صحيح» في هذه الصورة الخاصة الترادف، فيكون إتيانه باللفظ الثاني بعد الأول للتأكيد له كما يقال: حديث صحيح ثابت أو جيد قوي أو غير ذلك.

وفيه أن الحمل على التأسيس أولى من الحمل على التأكيد لأن الأصل عدم التأكيد ، لكن يندفع ذلك عند وجود القرينة الدالة على ذلك ، وقد وجد فى عبارة غير واحد كالدارقطنى «هذا حديث صحيح ثابت» **ومنها** أنه يجوز أن يريد الترمذى حقيقتهما الاصطلاحية فى إسناد واحد لكن باعتبار حالين وزمانين ، فيجوز أن يكون سمع هذا الحديث من رجل مرة فى حال كونه مستورا أو مشهورا بالصدق والأمانة ثم ارتقى وارتفع حاله إلى درجة العدالة فسمعه منه مرة أخرى فأخبر بالوصفين ، وقد روى عن غير واحد أنه سمع الحديث الواحد على شيخ واحد غير مرة . **ومنها** أنه يحتمل أن يكون الترمذى أدى اجتهاده إلى حسنه وأدى اجتهاد غيره إلى صحته أو بالعكس فهو باعتبار مذهبين **ومنها** أن المراد حسن لذاته صحيح لغيره يعنى أنه فى أعلى درجات الحسن وأدنى درجات الصحة **ومنها** أنه باعتبار صدق الوصفين على الحديث بالنسبة إلى أحوال رواته عند أئمة الحديث فإذا كان فيهم من يكون حديثه صحيحا عند قوم وحسنا عند قوم آخرين يقال فيه ذلك **وفيه** أنه لو أراد ذلك لأتى بالواو التى للجمع فيقول حسن وصحيح . وفيه أيضا أن الترمذى إنما يحكم على الحديث بالنسبة إلى ما عنده لا بالنسبة إلى غيره . وفيه أيضا أنه يتوقف على اعتبار الأحاديث التى جمع الترمذى فيها بين الوصفين، فإن كان فى بعضها مالا اختلاف فيه عند جميعهم فى صحته قدح فى الجواب **ومنها** أن الحديث الذى يقول فيه الترمذى «حسن صحيح» إن وقع التفرد والغرابة فى سنده فهو محمول على التردد الحاصل من المجتهد فى الرواة هل اجتمعت فيهم صفة الصحة أو الحسن ؟ فتردد أئمة الحديث فى حال ناقله اقتضى للمجتهد أن يتردد ولا يصفه بأحد الوصفين جزما فيقال فيه «حسن» باعتبار وصفه عند قوم «صحيح» باعتبار وصفه عند قوم، غاية ما فيه أنه حذف فيه حرف التردد وكان حقه أن يقول «حسن أو صحيح» وهذا كما يحذف حرف العطف من التعداد ، وعلى هذا فما قيل فيه حسن صحيح دون ما قيل فيه صحيح لأن الجزم أقوى من التردد **ومنها** أنه يجوز أن يكون مراده أن ذلك باعتبار وصفين مختلفين وهما الإسناد والحكم ، فيجوز أن يكون قوله حسن أى باعتبار إسناده ، صحيح أى باعتبار حكمه لأنه من قبيل المقبول ، وكل مقبول يجوز أن يطلق عليه اسم الصحة ، وهذا يمشى على قول من لا يفرد الحسن من الصحيح ، بل يسمى الكل صحيحا ، لكن يرد عليه أن الترمذى أكثر من الحكم بذلك على الأحاديث الصحيحة الإسناد **ومنها** أنه أراد حسن على طريقة من يفرق بين النوعين لقصور رتبة راويه عن درجة الصحة المصطلحة ، صحيح على طريقة من لا يفرق ، ويرد عليه ما أوردناه سابقا **ومنها** أنه أراد بالحسن معناه اللغوى ، وهو ما تميل إليه النفس وتستحسنه ولا يأباه القلب دون المعنى الاصطلاحى الذى نحن بصدده **وفيه** أن حمل الألفاظ الاصطلاحية على معانيها المصطلحة واجب ، ولا يجوز ترك الاصطلاح من غير موجب . وفيه أيضا أنه يلزم أن يطلق لفظ الحسن على الحديث الضعيف ، ولم يقل به أحد إلى الآن **ومنها** أن المراد حسن باعتبار إسناده ، صحيح أى أنه أصح شئ ورد فى الباب ، فإنه يقال أصح ما ورد كذا وإن كان حسنا أو ضعيفا فالمراد أرجحه أو أقله ضعفا . هذا تلخيص ما فى قوت المغتذى حاشية جامع الترمذى فى هذا المبحث .

١١٧ — (٣٩) وعن على قال سألت خديجة النبي ﷺ عن ولدين ماتا لها فى الجاهلية ، فقال رسول الله ﷺ : هما فى النار. قال فلما رأى الكراهة فى وجهها قال: لورأيت مكانهما لأبغضتهما. قالت: يا رسول الله فولدى منك؟ قال: فى الجنة ، ثم قال رسول الله ﷺ : إن المؤمنين وأولادهم فى الجنة ، وإن المشركين وأولادهم فى النار ، ثم قرأ رسول الله ﷺ ﴿والذين آمنوا واتبعتهم ذريتهم بإيمان ألحقنابهم ذريتهم﴾

---

١١٧ — قوله (سألت خديجة) هى أم المؤمنين خديجة بنت خويلد بن أسد بن عبد العزى بن قصى القرشية ، كانت تحت أبى هالة بن زرارة ثم تزوجها عتيق بن عائذ ثم تزوجها النبي ﷺ ولها يومئذ من العمر أربعون سنة ، وللنبي ﷺ خمس وعشرون سنة ، ولم ينكح النبي ﷺ قبلها امرأة ولا نكح عليها حتى ماتت. وهى أول من آمن من كافة الناس من ذكرهم وأناثهم ، وقيل هى أول من آمن من النساء. وكانت تدعى قبل البعثة «الطاهرة» وجميع أولاده منها غير إبراهيم فإنه من مارية القبطية. وماتت بمكة قبل الهجرة بخمس سنين وقيل بأربع سنين وقيل بثلاث وكان قد مضى من النبوة عشر سنين ، وكان لها من العمر خمس وستون سنة ، وكانت مدة مقامها مع رسول الله ﷺ خمسا وعشرين سنة ، ودفنت بالحجون. ومناقبها جمة وفضائلها كثيرة جدا بسط ترجمتها ابن عبد البر فى الاستيعاب ، والحافظ فى الإصابة (عن ولدين) أى عن شأنهما وأنهما فى الجنة أو النار؟ (فلما رأى) النبي ﷺ (الكراهة) أى أثرها من الكآبة والحزن (قال) أى تسلية لها (لورأيت مكانهما) وهو جهنم (لأبغضتهما) أى لو أبصرت منزلتهما فى الحقارة والبعد من رحمة الله وعلمت بغض الله إياهما لأبغضتهما وتبرأت منهما تبرأ إبراهيم عن أبيه (فولدى منك) المراد بأولادها منه ﷺ القاسم وعبد الله ، وقيل الطيب والطاهر أيضا ، وقيل هما لقبان لعبد الله وهو قول الأكثر (إن المؤمنين وأولادهم فى الجنة) هذا لا خلاف فيه يعتدبه (وإن المشركين وأولادهم فى النار ثم قرأ رسول الله ﷺ ﴿والذين آمنوا واتبعتهم ذريتهم بإيمان ألحقنابهم ذريتهم﴾ وما ألتناهم من عملهم من شئ (سورة الطور: ٢٢) قوله «والذين آمنوا» مرفوع على أنه مبتدأ والخبر الجملة من قوله «ألحقنابهم ذريتهم» والذى بينهما اعتراض. قال البغوى: اختلفوا فى تفسير الآية ، فقال قوم: معناها والذين آمنوا واتبعتهم ذريتهم بإيمان يعنى أولادهم الصغار والكبار فالكبار بإيمانهم بأنفسهم أى بإيمانهم الاستقلالى ، والصغار بإيمان آبائهم أى بإيمانهم التبعى ، فإن الولد الصغير يحكم بإسلامه تبعا لأحد الأبوين ، ألحقنابهم ذريتهم المؤمنين فى الجنة بدرجاتهم وإن لم يبلغوا بأعمالهم درجات آبائهم تكرمة لآبائهم لتقر بذلك أعينهم ، وهى رواية سعيد بن جبير عن ابن عباس (رض) وقال آخرون: معناها والذين آمنوا واتبعتهم ذريتهم البالغون بإيمان ألحقنابهم ذريتهم الصغار الذين

رواه أحمد.

١١٨ ـ (٤٠) وعن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ: لما خلق الله آدم مسح ظهره، فسقط عن ظهره كل نسمة

لم يبلغوا الايمان بايمان آبائهم، وهو رواية العوفى عن ابن عباس (رض) أخبر الله عز وجل أنه يجمع لعبده المؤمن ذريته فى الجنة كما كان يحب فى الدنيا أن يجتمعوا إليه، يدخلهم الجنة بفضله ويلحقهم بدرجته بعمل أبيه من غير أن ينقص الآباء من أعمالهم شيئا، فذلك قوله وما ألتناهم أى ما نقصناهم يعنى الآباء من عملهم من شئ ـ انتهى. ولا ريب أن هذا الإلحاق لكرامة آبائهم ومزيد سرورهم وتكميل نعيمهم وغبطتهم فى الجنة وإلا فينتقص عليهم كل نعيم، وهذا المعنى مفقود فى الكفار. قال القارى: وظاهر الآية أن الذين آمنوا أعم من الآباء والأمهات. ولعل أولاد خديجة فى النار لأنها حال موتهم لم تكن مؤمنة، فلا ينافى قول العلماء الولد الصغير يحكم بإسلامه تبعا لأحد الأبوين ـ انتهى. **قلت:** حديث على هذا بظاهره يدل على أن أولاد المشركين فى النار خلافا لمن قال إنهم من أهل الجنة، ولمن قال بالتوقف فيهم بمعنى عدم العلم أو عدم الحكم فيهم بشئ، وقد تقدم أن الراجح فيهم قول من ذهب إلى أنهم فى الجنة. وأجيب عن هذا الحديث بأن المراد بأولاد المشركين فيه أولادهم الكبار وكذا أولاد خديجة، والنزاع إنما هو فى الصغار دون الكبار. والظاهر أن يقال إن حديث على هذا لا يقاوم الأحاديث الدالة على كونهم من أهل الجنة، وهى حديث سمرة بن جندب فى الرؤيا عند البخارى، وحديث خنساء بنت معاوية الصريمية عن عمتها عند أحمد، وحديث أنس عند أبى يعلى، فتقدم هذه الأحاديث على حديث على، والله أعلم (رواه أحمد) عزوه لأحمد خطأ وإنما رواه ابنه عبد الله فى زيادات مسند أبيه (ج ١ : ص ١٣٤) وإليه عزاه الهيثمى فى مجمع الزوائد (ج ٧ : ص ٢١٧) وقال: وفيه محمد بن عثمان ولم أعرفه وبقية رجاله رجال الصحيح. وقال الذهبى فى الميزان (ج ٣: ص ١٠١) فى ابن عثمان: لا يدرى من هو؟ فتشت عنه فى أماكن، وله خبر منكر فذكر هذا الحديث. وقال الحافظ فى اللسان (ج ٥: ص ٢٧٩) بعد ذكر كلام الذهبى وسياق الحديث: قلت والذى يظهرلى أنه هو الواسطى المتقدم، هذا. وقال فى (ج ٥: ص ٢٧٨) بعد ذكر كلام الذهبى: محمد بن عثمان الواسطى عن ثابت البنانى، قال الأزدى ضعيف، وذكره ابن حبان فى الثقات فقال روى عنه أبو عوانة ـ انتهى. وفيه أن الراوى عنه ههنا هو محمد بن فضيل لا أبو عوانة والمروى عنه زاذان لا ثابت البنانى، فالظاهر أنه غير الواسطى، والله أعلم. وذكر الحافظ فى التعجيل (ج ٥ : ص ٣٧٢) فى ترجمة محمد بن عثمان عن زاذان: كلام الذهبى السابق ثم قال قال شيخنا الهيثمى: ذكره ابن حبان فى الثقات وأغفله الحسينى، قلت وذكره الأزدى فى الضعفاء ـ انتهى. والحديث رواه الطبرانى وأبو يعلى عن خديجة كما فى مجمع الزوائد (ج ٧ : ص ٢١٧، ٢١٨) وسنده منقطع.

١١٨ ـ قوله (فسقط) أى خرج (كل نسمة) بفتح النون والسين المهملة أى ذى روح، وقيل كل ذى نفس،

هو خالقها من ذريته إلى يوم القيامة، وجعل بين عيني كل إنسان منهم وبيصا من نور ثم عرضهم على آدم، فقال: أي رب من هؤلاء؟ قال: ذريتك، فرأى رجلا منهم فأعجبه وبيص ما بين عينيه، قال: أي رب من هذا؟ قال: داود، فقال: أي رب كم جعلت عمره؟ قال: ستين سنة، قال: رب زده من عمري أربعين سنة، قال رسول الله ﷺ: فلما انقضى عمر آدم إلا أربعين جاءه ملك الموت، فقال آدم: أولم يبق من عمري أربعون سنة؟ قال: أولم تعطها ابنك داود؟ فجحد آدم فجحدت ذريته، ونسي آدم فأكل من الشجرة فنسيت ذريته، وخطأ آدم وخطأت ذريته، رواه الترمذي.

مأخوذة من النسيم (هو خالقها من ذريته) الجملة صفة نسمة، ذكرها ليتعلق بها قوله «إلى يوم القيامة» و«من» بيانية، وفيه دليل على أن إخراج الذرية كان حقيقيا (وبيصا) أي بريقا ولمعانا (من نور) في ذكره إشارة إلى الفطرة السليمة، وفي قوله «بين عيني كل إنسان» إيذان بأن الذرية كانت على صورة الإنسان على مقدار الذر (قال ذريتك) أي هم ذريتك (فأعجبه) أي سره (قال داود) قيل تخصيص التعجب من وبيص داود إظهار لكرامته ومدح له، فلا يلزم تفضيله على سائر الأنبياء لأن المفضول قد يكون له مزية بل مزايا ليست في الفاضل، ولعل وجه الملاءمة بينهما اشتراك نسبة الخلافة (كم جعلت عمره) كم مفعول لما بعده وقدم لما له الصدر أي كم سنة جعلت عمره (زده من عمري) أي من جملة الألف، و«من عمري» صفة «أربعين» قدمت فعادت حالا وقوله (أربعين سنة) مفعول ثان لقوله «زده» كقوله تعالى ﴿رب زدني علما﴾ (إلا أربعين) أي سنة (أو لم يبق من عمري) بهمزة الاستفهام الإنكاري المنصب على نفي البقاء فيفيد إثباته، وقدمت على الواو لصدارتها، والواو استئنافية لمجرد الربط بين ما قبلها وما بعدها (أو لم تعطها) أي أتقول ذلك ولم تعطها أي الأربعين (فجحد آدم) أي ذلك لأنه كان في عالم الذر فلم يستحضره حالة مجيء ملك الموت له، قاله ابن حجر. وقيل جحد بحكم الجبلة التي فطر عليها الإنسان من الحرص على المال والعمر في زمان الشيب وكبر السن (فجحدت ذريته) لأن الولد سر لأبيه (ونسي آدم) إشارة إلى أن الجحد كان نسيانا أيضا إذ لا يجوز جحده عنادا (فأكل من الشجرة فنسيت ذريته) وفي رواية الترمذي «ونسي آدم فنسيت ذريته» أي بدون قوله «فأكل من الشجرة» (وخطأ آدم) قال القاري: بفتح الطاء أي في اجتهاده من جهة التعيين والتخصيص، والظاهر أنه بكسر الطاء من باب سمع أي أذنب وعصى، لقوله تعالى: ﴿وعصى آدم ربه ـ ٢٠: ١٢١﴾ وفي الحديث إشارة إلى أن ابن آدم مجبول من أصل خلقته على الجحد والنسيان والخطأ إلا من عصمه الله (رواه الترمذي) في تفسير سورة الأعراف في تفسير قوله تعالى: ﴿وإذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم، الآية ـ ٧: ١٧٢﴾ وقال: حديث حسن صحيح. وقد روي من غير وجه عن أبي هريرة عن النبي ﷺ، وأخرجه

١١٩ — (٤١) وعن أبي الدرداء عن النبي ﷺ قال: خلق الله آدم حين خلقه فضرب كتفه اليمنى فأخرج ذرية بيضاء كأنهم الذر، وضرب كتفه اليسرى فأخرج ذرية سوداء كأنهم الحمم، فقال للذى فى يمينه: إلى الجنة ولا أبالى، وقال للذى فى كتفه اليسرى: إلى النار ولا أبالى، رواه أحمد.

١٢٠ — (٤٢) وعن أبي نضرة

أيضا الحاكم فى مستدركه (ج٢:ص ٥٨٥، ٥٨٦) وقال: صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه. وابن أبي حاتم فى تفسيره. هذا، وقد أخرج الترمذى حديث أبي هريرة هذا فى آخر كتاب التفسير من طريق سعيد بن أبي سعيد المقبرى، وقد ذكره المصنف فى الفصل الثالث من باب السلام، وبين الروايتين مخالفة ظاهرة ويأتى هناك وجه الجمع بينهما إن شاء الله تعالى.

١١٩ — قوله (حين خلقه) قال الطيبي: ظرف لقوله (فضرب) ولا يمنع الفاء من العمل لأنه ظرف على أن الفاء السببية أيضا غير مانعة لعمل مابعدها فى ماقبلها. وقال السيد جمال الدين: ويحتمل أن يكون ظرفا لقوله «خلق الله» والمقصود الإشارة إلى عدم العلم بزمان خلقه ـ انتهى (ذرية بيضاء) أى نورانية (كأنهم الذر) بفتح الذال المعجمة، وهى صغار النمل، والتشبيه فى الهيئة، وقيل أى الأبيض بدليل مقابلة الآتى (كأنهم الحمم) بضم الحاء جمع حممة، وهى الفحم (فقال للذى فى يمينه) أى فى جهة يمين آدم من ذرية المؤمنين بعد إخراجهم من كتفه اليمنى، وقال ابن حجر: أى الذى فى كتفه اليمنى بدليل «فى كتفه اليسرى» الآتى فيكون باعتبار ما كان ـ انتهى. والمعنى يعنى قال تعالى لآدم لأجل الذى فى يمينه وعن قبلهم وفى حقهم. و«الذى» صفة لفريق، نحو قوله تعالى﴿كالذى خاضوا﴾ (إلى الجنة) خبر مبتدأ محذوف أى هؤلاء أصيرهم أو أوصلهم إلى الجنة (ولا أبالى) حال من الضمير المستكن فى الخبر، أى والحال أنى لا أبالى بأحد، كيف وأنا الفعال لما يريد، والخلق كلهم لى عبيد، فتصرفت فيهم كيف شئت (وقال للذى فى كتفه اليسرى) كذا فى أكثر النسخ، وهذا باعتبار ما كان، وفى أصل السيد جمال الدين «كفه اليسرى» أى بفتح الكاف وتشديد الفاء، وكذا وقع فى مسند أحمد (ج ٦:ص ٤٤١) والظاهر أن ضمير «يمينه» و«كفه» إلى آدم، والمراد جهتاه. ونسخة «كتفه» صريحة فى هذا المعنى، والحديث دليل على سبق القضاء على وفق علمه الأزلى فإن القضاء نتيجة علمه تعالى (رواه أحمد) (ج ٦: ص ٤٤١) وأخرجه أيضا البزار والطبرانى، قال الهيثمى (ج ٧: ص ١٨٥): ورجاله رجال الصحيح. قال الشيخ الألبانى بعد ذكره: إن عنى رجالا غير رجال أحمد فقد يكونون كما ذكر، وإلا فرجاله ليسوا رجال الصحيح بل هم ثقات فقط ـ انتهى. فتأمل.

١٢٠ — قوله (وعن أبي نضرة) بنون ومعجمة ساكنة، اسمه المنذر بن مالك بن قطعة العبدى العوقى البصرى،

أن رجلا من أصحاب النبي ﷺ يقال له أبو عبد الله، دخل عليه أصحابه يعودونه وهو يبكى، فقالوا له: ما يبكيك؟ ألم يقل لك رسول الله ﷺ: خذ من شاربك ثم أقره حتى تلقانى؟ قال: بلى، ولكن سمعت رسول الله ﷺ يقول: إن الله عز وجل قبض بيمينه قبضة، وأخرى باليد الأخرى، وقال: هذه لهذه، وهذه لهذه، ولا أبالى. ولا أدرى فى أى القبضتين أنا؟ رواه أحمد.

مشهور بكنيته، ثقة من أوساط التابعين، مات سنة (١٠٨) أو (١٠٩) (أن رجلا من أصحاب النبي ﷺ يقال له أبو عبد الله) جهالة الصحابي لاتضر فى الخبر حيث كلهم عدول، قال النووى فى التقريب: الصحابة كلهم عدول من لابس الفتن وغيرهم بإجماع من يعتد به - انتهى. وارجع إلى التدريب (٢٠٤) والمراد بالعدالة فى قولهم «الصحابة كلهم عدول» هو التجنب عن تعمد الكذب فى الرواية وانحراف فيها بارتكاب مايوجب عدم قبولها كما صرح بذلك الشاه عبد العزيز الدهلوى فى بعض إفاداته. قال السخاوى فى فتح المغيث: قال ابن الأنبارى: ليس المراد بعدالتهم ثبوت العصمة لهم واستحالة المعصية منهم، وإنما المراد قبول رواياتهم من غير تكلف البحث عن أسباب العدالة وطلب التزكية إلا أن يثبت ارتكاب قادح، ولم يثبت ذلك - انتهى. وارجع إلى ظفر الأمانى فى مختصر الجرجانى (ص ٣١١، ٣١٢) (يعودونه) من العيادة (وهو يبكى) جملة حالية (ألم يقل لك رسول الله ﷺ خذ من شاربك) أى بعضه يعنى قصه (ثم أقره) بفتح الهمزة وكسر القاف وتشديد الراء، أى دم عليه (حتى تلقانى) أى على الحوض أو غيره، قال القارى: و«حتى» تحتمل الغاية والعلة. قال الطيبي: الهمزة للإنكار دخلت على النفى فأفادت التقرير والتعجب أى كيف تبكى؟ وقد تقرر أن رسول الله ﷺ وعدك بأنك تلقاه لا محالة، ومن لقيه راضيا عنه مثلك لاخوف عليه (قال بلى) أى أخبرنى بذلك (قبض) أى بعض الذرية (بيمينه قبضة) أى واحدة (وأخرى) أى وقبض قبضة أخرى لبعض الذرية (باليد الأخرى) لم يقل بيساره أدبا، ولذا ورد فى حديث آخر: وكلتا يديه يمين (وقال هذه) أى القبضة التى قبضها باليمين يعنى من فيها أو هذه المقبوضة (لهذه) أى للجنة (وهذه لهذه) أى للنار (ولا أبالى) أى فى الحالتين (ولا أدرى فى أى القبضتين أنا) حاصل الجواب أنى أخاف من عدم الاحتفال والاكتراث فى قوله «ولا أبالى» كذا قاله الطيبي. يعنى غلب على الخوف بالنظر إلى عظمته وجلاله بحيث منعنى من النظر والتأمل فى رحمته وجماله، فإنه تعالى لذاته وعدم مبالاته، له أن يفعل ما يريد ولا يجب عليه شئ للعبيد، وأيضا لغلبة الخوف قد ينسى البشارة والرجاء بها مع أن البشارة مقيدة بالثبات والدوام والإقامة على طريق السنة والاستقامة، وهو أمر دقيق وبالخوف حقيق. قال الطيبي: وفى الحديث إشارة إلى أن قص الشارب من السنن المؤكدة، والمداومة عليه موصلة إلى قرب دار النعيم فى جوار سيد المرسلين، فيعلم أن من ترك سنة أى سنة، فقد حرم خيرا كثيرا فكيف المواظبة على ترك سائرها (رواه أحمد) (ج ٤: ص ١٧٦، ١٧٧)

١٢١ ــ (٤٣) وعن ابن عباس رضى الله عنه عن النبي ﷺ قال: أخذ الله الميثاق من ظهر آدم بنعمان يعنى عرفة، فأخرج من صلبه كل ذرية ذرأها فنثرهم بين يديه كالذر ثم كلمهم قبلا قال: ﴿ألست بربكم؟ قالوا: بلى شهدنا. أن تقولوا يوم القيامة إنا كنا عن هذا غافلين، أو تقولوا إنما أشرك آباؤنا من قبل، وكنا ذرية من بعدهم أفتهلكنا بما فعل المبطلون؟﴾

و(ج ٥ : ص ٦٨) قال الهيثمى فى مجمع الزوائد (ج ٧ : ص ١٨٦) : رجاله رجال الصحيح. وفى معنى الحديث عن عبد الرحمن بن قتادة السلمى عند أحمد والحاكم، وعن أنس عند أبى يعلى، وعن أبى موسى وأبى سعيد وابن عمر ومعاذ ابن جبل وآخرين، ذكر أحاديثهم الهيثمى فى مجمع الزوائد مع الكلام عليها.

١٢١ ــ قوله (أخذ الله الميثاق) يعنى العهد أى أراد أخذه بدليل قوله «فأخرج» (بنعمان) كسلمان موضع بقرب عرفة بين مكة والطائف، قال الراوى (يعنى عرفة) أى بقرب عرفة وبجوارها (ذرأها) أى خلقها إلى يوم القيامة (فنثرهم) أى بثهم وفرقهم ونشرهم (بين يديه) أى قدام آدم (كالذر) أى مشبهين بالنمل فى صغر الصورة (ثم كلمهم قبلا) بضمتين وهو حال، أى كلمهم عيانا ومقابلة لا من وراء حجاب ولا أن يأمر أحدا من ملائكته (قال) استئناف بيان، وقيل بدل «من كلمهم» (ألست بربكم قالوا بلى) أنت ربنا، والصحيح أن جوابهم بقول «بلى» كان بالنطق وهم أحياء، عقلاء (شهدنا) هذا من تتمة المقول، أى شهدنا على أنفسنا بذلك وأقررنا بوحدانيتك (أن تقولوا) أى فعلنا ذلك كراهة أن تقولوا أى احتجاجا أو لئلا تقولوا (يوم القيامة) ظرف «أن تقولوا» (إنا كنا عن هذا) أى الميثاق أو الاقرار بالربوبية (غافلين) أى جاهلين لانعرفه ولا نبهنا عليه (إنما أشرك آباؤنا من قبل) أى من قبل ظهورنا ووجودنا أو من قبل إشرا كنا (وكنا ذرية من بعدهم) أى فاقتدينا بهم، فاللوم عليهم لا علينا (أفتهلكنا) أى أتعلم ذلك فتعذبنا (بما فعل المبطلون) من آبائنا بتأسيس الشرك، والمعنى لايمكنهم الاحتجاج بذلك مع إشهادهم على أنفسهم بالتوحيد والتذكير به على لسان صاحب المعجزة قائم مقام ذكره فى النفوس. هذا، وقد تقدم فى شرح حديث عمر فى الفصل الثانى أن المعتزلة قالوا: لايجوز تفسير هذه الآية بحديث عمر. وفى معناه حديث ابن عباس هذا، قال التوربشتى: لايحتمل حديث ابن عباس من التأويل ما يحتمله حديث عمر، ولاأرى المعتزلة يقابلون هذه الحجة إلا بقولهم: حديث ابن عباس هذا من الآحاد فلا نترك به ظاهر الكتاب. وإنما هربوا من القول فى معنى الآية بما يقتضيه ظاهر الحديث، لمكان قوله: أن تقولوا يوم القيامة إنا كنا عن هذا غافلين. فقالوا إن كان هذا الاقرار عن اضطرار حيث كوشفوا بحقيقة الأمر وشاهدوه عين اليقين فلهم يوم القيامة أن يقولوا شهدنا يومئذ فلما زال عنا علمنا بالضرورة ووكلنا إلى آرائنا كان منا من أصاب ومنا من أخطأ، وإن كان عن استدلال ولكنهم عصموا عنده من الخطأ فلهم أن يقولوا أيدنا يوم الاقرار بالتوفيق والعصمة، وحرمناهما

رواه أحمد.

١٢٢ ـ (٤٤) وعن أبي بن كعب فى قول الله عز وجل ﴿وإذ أخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذريتهم﴾ قال: جمعهم فجعلهم أزواجاً ثم صورهم فاستنطقهم فتكلموا،

من بعد، ولو مددنا بهما لكانت شهادتنا فى كل حين كشهادتنا فى اليوم الأول. فقد تبين أن الميثاق ما ركز الله فيهم من العقول وآتاهم وآباءهم من البصائر لأنها هى الحجة الباقية المانعة لهم أن يقولوا إنا كنا عن هذا غافلين. لأن الله تعالى جعل هذا الإقرار حجة عليهم فى الإشراك كما جعل بعث الرسل حجة عليهم فى الايمان بما أخبروا به من الغيوب. قال الطيبي: وخلاصة ما قالوه أنه يلزم أن يكونوا محتجين يوم القيامة بأنه زال عنا علم الضرورة ووكلنا إلى آرائنا، فيقال لهم كذبتم بل أرسلنا رسلنا تترى يوقظونكم من سنة الغفلة. وأما قولهم حرمنا من التوفيق والعصمة من بعد ذلك، فجوابه أن هذا مشترك الإلزام إذلهم أن يقولوا لا منفعة لنا فى العقول والبصائر حيث حرمنا عن التوفيق والعصمة **والحق أن** تحمل الأحاديث الواردة على ظواهرها ولا يقدم على الطعن فيها بأنها آحاد لمخالفتها لمعتقد أحد، ومن أقدم على هذا فقد خالف طريقة السلف الصالحين لأنهم كانوا يثبتون خبر واحد عن واحد عن النبي ﷺ ويجعلونه سنة ـ انتهى. وقال القطب الشيرازى ما حاصله: أن الله سبحانه وتعالى كان له ميثاقان مع بنى آدم، أحدهما تهتدى إليه العقول من نصب الأدلة الباعثة على الاعتراف الحالى. وثانيهما المقالى الذى لايهتدى إليه العقل بل يتوقف على توقيف واقف على أحوال العباد من الأزل إلى الأبد كالأنبياء عليهم الصلاة والسلام، فأراد النبي ﷺ أن يعلم الأمة ويخبرهم عن أن وراء الميثاق الذى يهتدون إليه بعقولهم ميثاقا آخر أزليا، فقال ما قال من مسح ظهر آدم عليه السلام فى الأزل وإخراج الذرية من ظهره ليعرف منه أن هذا النسل الذى يخرج فيما لايزال من أصلاب بنى آدم الذر الذى أخرج فى الأزل من صلب آدم، وأخذ منه الميثاق المقالى الأزلى كما أخذ منهم فى ما لايزال بالتدريج حين أخرجوا الميثاق الحالى اللا يزالى ـ انتهى (رواه أحمد) (ج ١: ص ٢٧٢) وقال الهيثمى (ج ٧: ص ١٨٩): رجاله رجال الصحيح. وأخرجه أيضا النسائى فى كتاب التفسير من سننه الكبرى، وابن جرير، والحاكم وقال: صحيح الاسناد ولم يخرجاه ـ انتهى. وقد روى هذا الحديث موقوفا على ابن عباس، قال ابن كثير: وهذا أى كونه موقوفا على ابن عباس أكثر وأثبت ـ انتهى. لكنه فى حكم المرفوع لأنه لا مسرح للاجتهاد فيه ولا مجال، فإنه لا سبيل إليه إلا السماع عن النبي ﷺ، ويؤيده حديث عبد الله بن عمرو عند ابن جرير، وحديث أبي أمامة عند الطبرانى وابن مردويه، وأثر أبي بن كعب الآتى بعده.

١٢٢ ـ قوله (فى قول الله عز وجل) أى فى تفسير قوله تعالى (قال) أى أبي (جمعهم) أى الله بعد أن أخرجهم (أزواجا) أى ذكورا وإناثا أو أصنافا وهو الأظهر، وفسر الأصناف بقوله الآتى: فرأى الغنى والفقير (ثم صورهم) أى على صورهم التى يكونون عليها بعد (فاستنطقهم) أى خلق فيهم العقل وطلب منهم النطق (فتكلموا) بما شاء الله أو بما

ثم أخذ عليهم العهد والميثاق وأشهدهم على أنفسهم، ألست بربكم؟ قالوا بلى، قال: فإنى أشهد عليكم السموات السبع والأرضين السبع، وأشهد عليكم أباكم آدم أن تقولوا يوم القيامة لم نعلم بهذا، إعلموا أنه لا إله غيرى ولا رب غيرى، ولا تشركوا بى شيئا، إنى سأرسل إليكم رسلى يذكرونكم عهدى وميثاق، وأنزل عليكم كتبى، قالوا: شهدنا بأنك ربنا وإلهنا، لارب لنا غيرك، ولا إله لنا غيرك. فأقروا بذلك، ورفع عليهم آدم عليه السلام ينظر إليهم، فرأى الغنى والفقير وحسن الصورة ودون ذلك، فقال: رب لولا سويت بين عبادك؟ قال: إنى أحببت أن أشكر. ورأى الأنبياء فيهم مثل السرج عليهم النور، خصوا بميثاق آخر فى الرسالة والنبوة،

سيأتى (أشهدهم على أنفسهم) أى على ذواتهم أو قال لهم أشهدوا على أنفسكم (ألست بربكم) إما استئناف بيان وإما التقدير: أشهدهم بقوله ألست بربكم. أى استشهدهم بهذا (قالوا بلى) أى شهدنا (فإنى أشهد عليكم السموات السبع والأرضين السبع) أى زيادة على شهادتكم على أنفسكم (أن تقولوا) أى لئلا تقولوا (إعلموا) أى تحققوا الآن قبل مجئ ذلك الزمان وتبين الأمر بالعيان (إنى) بكسر الهمزة استئناف أى إنى مع هذا البيان (وأنزل عليكم كتبى) بواسطة رسلى فيها تبيا كل شئ مما يتعلق بعهدى وميثاق (فأقروا بذلك) أى بجميع ما ذكر (ورفع) بالبناء للمجهول (عليهم) أى أشرف عليهم من مقام عال (ينظر إليهم) حال أو مفعول له بتقدير أن (فرأى) أى آدم منهم (الغنى) صورة ومعنى باعتبار الآثار اللائحة (والفقير) يدا وقلبا (وحسن الصورة) الظاهرة والباطنة (ودون ذلك) أى فى الحسن أو غير ما ذكر (لولا سويت) أى لم ما سويت؟ (بين عبادك) والقصد به أن يبين له حكمته (إنى أحببت أن أشكر) بصيغة المجهول، قال ابن حجر المكى: إن الغنى يرى عظيم نعمة الغنى، والفقير يرى عظيم نعمة المعافاة من كدر الدنيا ونكدها وتعبها الذى لا حاصل له غير طول الحساب وترادف المحن وتوالى العذاب، وحسن الصورة يرى ما منحه من ذلك الجمال الظاهر الدال على الجمال الباطن غالبا، وغيره يرى أن عدم الجمال أدفع للفتنة وأسلم من المحنة، فكل هؤلاء يرون مزيد تلك النعم عليهم فيشكرون عليها ولو تساووا فى وصف واحد لم يتيقظوا لذلك (ورأى) أى آدم (الأنبياء فيهم) أى حال كونهم مندرجين فى جملتهم (مثل السرج) بضمتين جمع سراج بكسر المهملة (عليهم النور) أى يغلب عليهم النور كأنه بيان لوجه شبههم بالسرج (خصوا) بصيغة المجهول (بميثاق آخر) بعد ما دخلوا فى ميثاق العوام للإهتمام التام بمرامهم عليهم الصلاة والسلام، فقوله «خصوا» استئناف أو صفة للأنبياء (فى الرسالة والنبوة) أى فى شأنهما والقيام بحقهما

وهو قوله تبارك وتعالى ﴿وإذ أخذنا من النبيين ميثاقهم «إلى قوله» عيسى بن مريم﴾ كان فى تلك الأرواح فأرسله إلى مريم عليها السلام، فحدث عن أبى أنه دخل من فيها، رواه أحمد.

١٢٣ ــ (٤٥) وعن أبى الدرداء قال بينما نحن عند رسول الله ﷺ نتذاكر ما يكون، إذ قال رسول الله ﷺ: إذا سمعتم بجبل زال عن مكانه فصدقوه، وإذا سمعتم برجل تغير عن خلقه فلا تصدقوا به، فإنه يصير إلى ما جبل عليه.

(وهو قوله تبارك وتعالى) أى هذا الميثاق هو المراد بقوله: (وإذ أخذنا من النبيين ميثاقهم) الآية من أوائل سورة الأحزاب، قال قتادة: أخذ الله الميثاق على النبيين خصوصا على أن يصدق بعضهم بعضا ويتبع بعضهم بعضا وأن ينصحوا لقومهم وأن يعبدوا الله ويدعوا الناس إلى عبادته وإلى الدين القيم، وأن يبلغوا رسالات ربهم، وذلك حين أخرجوا من صلب آدم كالذر ـ انتهى. ومثل هذه الآية قوله تعالى: ﴿وإذ أخذ الله ميثاق النبيين لما آتيتكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به ولتنصرنه، الآية ـ ٣: ٨١﴾ (كان) أى عيسى (فى تلك الأرواح) أى أرواح الذرية (فأرسله) أى روحه، وهو يذكر ويؤنث أى مع جبريل (فحدث) بصيغة المجهول أى روى (أنه) أى الروح (دخل من فيها) أى من فمها إلى جوفها ثم رحمها (رواه أحمد) كلا، بل رواه ابنه عبد الله فى زوائد مسند أبيه (ج ٥: ص ١٣٥) قال الهيثمى (ج ٧: ص ٢٥) بعد ذكر الحديث: رواه عبد الله بن أحمد عن شيخه محمد بن يعقوب الربالى وهو مستور وبقية رجاله رجال الصحيح ـ انتهى. وأخرجه أيضا ابن أبى حاتم وابن جرير وابن مردويه فى تفاسيرهم، وهو وإن كان موقوفا على أبى بن كعب من قوله، لكنه مرفوع حكما فإنه لا سبيل إليه إلا السماع عن النبى ﷺ، والله اعلم.

١٢٣ ــ قوله (نتذاكر) أى مع بعضنا بحضرته وهو يسمع (ما يكون) ما موصولة أى الذى يحدث من الحوادث أهو شئ مقضى مفروغ منه. فتوجد تلك الحوادث على طبقه أو شئ يوجد أنفا من غير سبق قضاء (زال عن مكانه) أى الذى هو فيه وانتقل إلى غيره (فصدقوه) أى لإمكانه، وفى المسند «فصدقوا» أى بغير الضمير المنصوب قال العزيزى: أى اعتقدوا أن ذلك غير خارج عن دائرة الإمكان (تغير عن خلقه) بضم اللام وتسكن، أى خلقه الأصلى بالكلى (فلا تصدقوا به) أى بالخبر عنه بذلك فإنه غير ممكن عادة (فإنه) أى الرجل، والمراد به الجنس (يصير) فى كل ما يريد أن يفعله (إلى ما جبل عليه) من الأخلاق يعنى الأمر على ما قدر وسبق حتى العجز والكيس، فإذا سمعتم بأن الكيس صار بليدا أو بالعكس فلا تصدقوا به. وضرب زوال الجبل مثلا تقريب، فإن هذا ممكن، وزوال الخلق المقدر عما كان فى القدر غير ممكن. وقال المناوى: يعنى وإن فرط منه على الندور خلاف ما يقتضيه طبعه فما هو

رواه أحمد.

١٢٤ - (٤) وعن أم سلمة، قالت: يا رسول الله لا يزال يصيبك فى كل عام وجع من الشاة المسمومة التى أكلت. قال: ما أصابنى شئ منها إلا وهو مكتوب على وآدم فى طينته، رواه ابن ماجه.

إلا كطيف منام أو برق لمع، وما دام فكما لا يقدر الإنسان أن يصير سواد الشعر بياضا فكذا لا يقدر على تغير طبعه، أى الذى خلق عليه. وقدر له فى الأزل. وقال القارى: التبديل الأصلى الذاتى غير ممكن كما أشار إليه الحديث، وأما التبديل الوصفى أى تبديل الأخلاق عن مقتضى العادة وتعديلها على سنن الاستقامة والعبادة فهو ممكن، بل العبد مأمور به ويسمى تهذيب النفس وتحسين الأخلاق. قال الله تعالى: ﴿قد أفلح من زكاها﴾ وفى الحديث: حسنوا أخلاقكم. وارجع إلى فيض القدير (ج ١: ص ٣٨١) للمناوى، وإلى الإحياء للغزالى، فإنه قد استوفى الكلام فى ذلك (رواه أحمد) (ج ٦: ص ٤٤٣) من رواية الزهرى أن أبا الدرداء قال: بينما إلخ. قال الهيثمى (ج ٧: ص ١٩٦): رجاله رجال الصحيح، إلا أن الزهرى لم يدرك أبا الدرداء - انتهى. وقال السخاوى: حديث منقطع. وكان مقتضى دأب المصنف أن يقول: روى الأحاديث الخمسة أحمد.

١٢٤ - قوله (وعن أم سلمة) بفتح اللام، هى أم المؤمنين هند بنت أبى أمية بن المغيرة بن عبد الله بن عمر بن مخزوم القرشية المخزومية، تزوجها النبى ﷺ بعد أبى سلمة بن عبد الله سنة أربع، وقيل: ثلاث، وعاشت بعد ذلك ستين سنة، ماتت سنة (٦٢) وقيل سنة (٦١) وقيل: قبل ذلك، والأول أصح، ودفنت بالبقيع، قيل وكان عمرها (٨٤) سنة. قال الذهبى: هى آخر أمهات المؤمنين وفاة، لها ثلاث مائة وثمانية وسبعون حديثا، اتفقا على ثلاثة عشر، وانفرد البخارى بثلاثة، ومسلم بمثلها، روى عنه خلق كثير من الصحابة والتابعين (يصيبك) أى يحصل لك (وجع) بفتح الجيم أى ألم (من الشاة) أى من أجل أثر الشاة (المسمومة التى أكلت) فى خيبر (ما أصابنى شئ منها) أى من تلك الشاة، أو من تلك الأكلة (ألا وهو) أى ذلك الشئ من الألم (وآدم فى طينته) أى ما تم خلقه، وهو كناية عن تقدم التقدير الأزلى، وإلا فالتقدير سابق على وجود طينة آدم، قال الطيبى: هذا مثل للتقدير السابق لاتعيين، فإن كون آدم فى طينته أيضا مقدر قبله - انتهى. والطينة القطعة من الطين والخلقة والجبلة. وقضية الشاة تأتى فى باب المعجزات إن شاء الله تعالى (رواه ابن ماجه) فى باب السحر من آخر أبواب الطب، وفى سنده أبو بكر العنسي وهو ضعيف.

(٤) باب إثبات عذاب القبر

﴿ الفصل الأول ﴾

(باب إثبات عذاب القبر) قال فى اللمعات: المراد بالقبر هنا عالم البرزخ، قال تعالى: ﴿ومن ورائهم برزخ إلى يوم يبعثون-٢٣: ١٠٠﴾ وهو عالم بين الدنيا والآخرة له تعلق بكل منهما، وليس المراد به الحفرة التى يدفن فيها الميت، فرب ميت لايدفن كالغريق، والحريق، والمأكول فى بطن الحيوانات، يعذب، وينعم، ويسأل، وإنما خص العذاب بالذكر للاهتمام، ولأن العذاب أكثر لكثرة الكفار والعصاة-انتهى. **قلت**: حاصل ما قيل فى بيان المراد من البرزخ أنه اسم لانقطاع الحياة فى هذا العالم المشهود، أى دار الدنيا، وابتداء حياة أخرى، فيبدأ بشئ من العذاب أو النعيم بعد انقطاع الحياة الدنيوية، فهو أول دار الجزاء، ثم توفى كل نفس ما كسبت يوم القيامة عند دخولها فى جهنم أو الجنة، وإنما أضيف عذاب البرزخ ونعيمه إلى القبر لكون معظمه يقع فيه، ولكون الغالب على الموتى أن يقبروا، وإلا فالكافر، ومن شاء الله عذابه من العصاة يعذب بعد موته ولو لم يدفن، ولكن ذلك محجوب عن الخلق إلا من شاء الله. وقيل: لا حاجة إلى التأويل فإن القبر اسم للمكان الذى يكون فيه الميت من الأرض، ولا شك أن محل الإنسان ومسكنه بعد انقطاع الحياة الدنيوية هى الأرض كما أنها كانت مسكنا له فى حياته قبل موته، قال تعالى ﴿ألم نجعل الأرض كفاتا، أحياء وأمواتا-٧٧: ٢٥، ٢٦﴾ أى ضامة للأحياء والأموات، تجمعهم وتضمهم وتحوزهم، فلا محل للميت إلا الأرض، سواء كان غريقا أو حريقا أو مأكولا فى بطن الحيوانات من السباع على الأرض، والطيور فى الهواء، والحيتان فى البحر، فإن الغريق يرسب فى الماء فيسقط إلى أسفله من الأرض، أو الجبل إن كان تحته جبل، وكذا الحريق بعد ما يصير رمادا لا يستقر إلا على الأرض سواء أذرى فى البر أو البحر، وكذا المأكول، فإن الحيوانات التى تأكله لا تذهب بعد موتها إلا إلى الأرض، فتصير ترابا. والحاصل أن الأرض محل جميع الأجسام السفلية ومقرها لا ملجأ لها إلا إليها فهى كفات لها. واعلم أنه قد تظاهرت الدلائل من الكتاب والسنة على ثبوت عذاب القبر، وأجمع عليه أهل السنة، ولا مانع فى العقل أن يعيد الله الحياة فى جزء من الجسد أو فى جميعه على الخلاف المعروف فيثيبه ويعذبه، وإذا لم يمنعه العقل، وورد به الشرع وجب قبوله واعتقاده، ولا يمنع من ذلك كون الميت قد تفرقت أجزاءه كما يشاهد فى العادة، أو أكلته السباع، والطيور، وحيتان البحر، كما أن الله تعالى يعيده للحشر وهو قادر على ذلك، فلا يستبعد تعلق روح الشخص الواحد فى آن واحد بكل واحد من أجزاءه المتفرقة فى المشارق والمغارب، فإن تعلقه ليس على سبيل الحلول حتى يمنعه الحلول فى جزء من الحلول فى غيره، فلا استحالة فى تعذيب ذرات الجسم فى محالها، كيف وقد ثبت بالعقل والنقل الشعور فى الجمادات؟ قال فى مصابيح الجامع: وقد كثرت الأحاديث فى عذاب القبر حتى قال غير واحد: إنها متواترة لا يصح عليها التواطئ وإن لم يصح مثلها لم يصح شئ من أمر الدين. قال أبو عثمان الحداد: وليس فى قوله تعالى: ﴿لا يذوقون فيها الموت إلا الموتة الأولى-٤٤: ٥٦﴾ ما يعارض ما ثبت من عذاب القبر، لأن الله تعالى أخبر بحياة الشهداء قبل يوم القيامة، وليست مرادة

١٢٥ — (١) عن البراء بن عازب عن النبي ﷺ قال: المسلم إذا سئل فى القبر، يشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله، فذلك قوله: ﴿يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت فى الحياة الدنيا وفى الآخرة﴾

بقوله تعالى: ﴿لا يذوقون فيها الموت إلا الموتة الأولى﴾ فكذا حياة المقبور قبل الحشر. قال ابن المنير: وأشكل ما فى القضية أنه إذا ثبت حياتهم لزم أن يثبت موتهم بعد هذه الحياة ليجتمع الخلق كلهم فى الموت عند قوله تعالى: ﴿لمن الملك اليوم - ٤٠: ١٦﴾ ويلزم تعدد الموت، وقد قال: ﴿لا يذوقون فيها الموت إلا الموتة الأولى﴾ الآية. والجواب الواضح عندى أن معنى قوله: ﴿لا يذوقون فيها الموت﴾ أى ألم الموت، فيكون الموت الذى يعقب الحياة الأخروية بعد الموت الأول لا يذاق ألمه ألبتة، ويجوز ذلك فى حكم التقدير بلا إشكال، وما وضعت العرب اسم الموت إلا للمؤلم على ما فهموه، لا باعتبار كونه ضد الحياة، فعلى هذا يخلق الله لتلك الحياة الثانية ضدا يعدمها به، لا يسمى ذلك الضد موتا وإن كان للحياة ضد، جمعا بين الأدلة العقلية والنقلية واللغوية-انتهى. وقد ادعى قوم من الملاحدة، والزنادقة، والخوارج، وبعض المعتزلة عدم ذكر عذاب القبر فى القرآن، وزعموا أنه لم يرد ذكره إلا من أخبار الآحاد. وهو مردود عليهم، قد بسط الكلام فى الرد عليهم الإمام الحافظ ابن القيم فى كتاب الروح، فعليك أن تطالعه، فإنه كتاب جليل القدر، ما صنف مثله فى معناه، يشتمل على جملة من المسائل، تتضمن الكلام على أرواح الأموات والأحياء.

١٢٥ — قوله (عن البراء) بموحدة مفتوحة وخفة راء ومد (بن عازب) بن الحارث بن عدى الأنصارى الأوسى، كنيته أبو عمارة المدنى الصحابى ابن الصحابى، نزل الكوفة، استصغر يوم بدر، وكان هو وابن عمر لدة. أول مشاهده أحد، وقيل: الخندق. غزا مع النبي ﷺ خمس عشرة غزوة، وافتتح الرى سنة (٢٤) وشهد مع على ابن أبي طالب الجمل، وصفين، ونهروان. مات بالكوفة سنة (٧٢) له ثلثمائة حديث وخمسة أحاديث، اتفقا على اثنين وعشرين، وانفرد البخارى بخمسة عشر، ومسلم بستة، روى عنه خلق (قال المسلم) وفى رواية: المؤمن، والمراد به الجنس، فيشمل المذكر والمؤنث، أو يعرف حكمها بالتبعية (إذا سئل فى القبر) التخصيص للعادة، أوكل موضع فيه مقره فهو قبره، والمسئول عنه محذوف، أى عن ربه، ونبيه، ودينه، لما ثبت فى الأحاديث الأخر (يشهد أن لا إله إلا الله، وأن محمدا رسول الله) أى يجيب بأن لا رب إلا الله، ولا إله سواه، وبأن نبيه محمد ﷺ، ويلزم منه أن دينه الإسلام (فذلك) أى فمصداق ذلك الحكم (قوله) أى تعالى (بالقول الثابت) أى الذى ثبت بالحجة عندهم، وهى كلمة التوحيد، وثبوتها تمكنها فى القلب، واعتقاد حقيتها، واطمينان القلب بها. قيل: الباء للسببية متعلقة بيثبت، وكذا (فى الحياة الدنيا) أى قبل الموت، بأن لا يزالوا عنه إذا فتنوا فى دينهم، ولم يرتابوا بالشبهات، وإن ألقوا فى النار، كما ثبت الذين فتنهم أصحاب الأخدود، والذين نشروا بالمناشير. (وفى الآخرة) أى فى القبر بتلقين الجواب والتمكين على

وفى رواية عن النبى ﷺ قال: ﴿يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت﴾ نزلت فى عذاب القبر، يقال له: من ربك؟ فيقول: ربى الله ونبى محمد. متفق عليه.

١٢٦ — (٢) وعن أنس قال قال رسول الله ﷺ: إن العبد إذا وضع فى قبره، وتولى عنه أصحابه إنه ليسمع قرع نعالهم، أتاه ملكان فيقعدانه، فيقولان: ما كنت تقول

الصواب عند سوال الملكين بعد إعادة أرواحهم فى أجسادهم، وإنما حصل لهم الثبات فى القبر بسبب مواظبتهم فى الدنيا على هذا القول، وقيل: فى الحياة الدنيا أى فى القبر عند السوال، وفى الآخرة أى عند البعث إذا سئلوا عن معتقدهم فى الموقف، فلا يتلعثمون ولا تدهشهم أهوال القيامة، والأول أظهر (قال يثبت الله) مبتدأ أى آية يثبت الله (الذين آمنوا بالقول الثابت) أى إلى قوله ﴿ويضل الله الظالمين ويفعل الله ما يشاء ـ ١٤: ٢٧﴾ (نزلت فى عذاب القبر) أى فى السوال فى القبر، ولما كان السوال يكون سببا للعذاب فى الجملة ولو فى حق بعض عبر عنه باسم العذاب. قال الكرمانى: ليس فى الآية ذكر عذاب القبر أى للمؤمن، فلعله سمى أحوال العبد فى قبره عذاب القبر تغليبا لفتنة الكافر على فتنة المؤمن لأجل التخويف، ولأن القبر مقام الهول والوحشة، ولأن ملاقاة الملائكة مما يهاب منه ابن آدم فى العادة ـ انتهى. قال القارى: وفيه أن المراد إثبات عذاب القبر مجملا، غايته أن عذاب المؤمن الفاسق مسكوت عنه كما هو دأب القرآن فى الاقتصار على حكم الفريقين، وهذا المقدار من الدليل حجة على المخالف إذ لا قائل بالفصل ـ انتهى. ويدل على عذاب القبر للكافر بل لكل من ظلم نفسه آخر الآية، وهو قوله: ﴿ويضل الله الظالمين﴾ أى يضلهم عنه ولا يلقنهم إياه، فلا يقدرون على التكلم به فى قبورهم، ولا عند الحساب، ويقولون: لا أدرى، ويفعل الله ما يشاء من تثبيت بعض وإضلال آخرين، ولا اعتراض عليه (يقال له) أى لصاحب القبر (ونبى محمد) زاد فى الجواب تبجحا، أو «ومن نبيك؟» مقدر فى السوال، أو لأن السوال عن التوحيد يستلزمه إذ لم يعتد به دونه. وفى المصابيح: نزلت فى عذاب القبر إذا قيل له: من ربك؟ وما دينك؟ ومن نبيك؟ فيقول: ربى الله، ودينى الإسلام، ونبى محمد (متفق عليه) أخرجه البخارى فى الجنائز، وفى التفسير، ومسلم فى صفة النار، ولفظ الرواية الأولى للبخارى فى التفسير، ولفظ الرواية الثانية لمسلم. وأخرجه أيضا أحمد فى مسنده، والترمذى فى التفسير، وأبو داود فى السنة، والنسائى فى الجنائز، وفى التفسير. وابن ماجه فى الزهد، ولحديث البراء هذا شواهد تدل على أن هذه الآية نزلت فى عذاب القبر، ذكرها ابن كثير فى تفسيره، والمنذرى فى ترغيبه، والهيثمى فى مجمع الزوائد.

١٢٦ — قوله (إن العبد) المراد به الجنس (إذا وضع) شرط وجوابه «أتاه» والجملة خبر إن (وتولى) أى أدبر (عنه) أى عن قبره (إنه) حال بحذف الواو، وقيل: إنه جواب الشرط على حذف الفاء، فيكون «أتاه» حالا من فاعل يسمع، وقد مقدرة، ويحتمل أن يكون «إذا» ظرفا محضا وقوله «إنه» تأكيد لقوله: إن العبد (ليسمع قرع نعالهم) زاد

فى هذا الرجل؟ لمحمد. فأما المؤمن فيقول: أشهد أنه عبد الله ورسوله. فيقال له: أنظر إلى مقعدك من النار، قد أبدلك الله به مقعدا من الجنة، فيراهما جميعا. وأما المنافق والكافر

مسلم: إذا انصرفوا. «والقــرع» بفتح القاف وسكون الراء، و«النعال» بكسر النون، جمع نعل أى يسمع صوت دقها، وفيه دلالة على حياة الميت فى القبر، لأن الإحساس بدون الحياة ممتنع عادة. وفيـه دليل على جواز المشى بالنعال فى القبور لكونه ﷺ قاله وأقره، فلو كان مكروها لبينه، لكن يعكر عليه احتمال أن يكون المراد سماعه إياها بعد أن يجاوزوا المقبرة. قال الشوكانى: سماع الميت خفق النعال لا يستلزم المشى على قبر أو بين القبور ـ انتهى. وأيضا يجوز أنه ﷺ ذكر ذلك على عادات الناس، فلا يلزم من هذه الحكاية من غير إنكار تقرير مشيهم بها. ويدل على الكراهة حديث الأمر بإلقاء السبتيتين للماشى بين القبور عند أبى داود، والنسائى، وابن ماجه، لكن يحتمل أن أمره بالخلع كان لقذر بهما كما قال الطحاوى، أو لاختياله فى مشيـه كما قال الخطابى، لا لكون المشى بين القبور بالنعال مكروها، ولا يتم الاستدلال به على الكراهة إلا إذا قيل: إن الأمر بالخلع كان احتراما للقابر. ومال النسائى إلى الجمع بين الحديثين بحمل حديث أنس هذا على غير السبتيتين، والكراهة إنما هى فى النعال السبتية واختاره ابن حزم. **قلت**: حديث أنس يدل بإطلاقه على جواز المشى بين القبور فى النعال السبتية وغيرها لعدم الفارق بينها وبين غيرها، واحتمال كون المراد سماعه إياها بعد مجاوزتهم المقبرة بعيد جدا، وكذا حمله على عادات الناس أيضا بعيد، خلاف الظاهر. وأما حديث السبتيتين فلا يتم الاستدلال به إلا على بعض الوجوه كما تقدم، وأيضا حديث أنس أرجح منه فيقدم عليه، وأيضا هو قضية شخصية معينة تحتمل الخصوص وغير ذلك (فى هذا الرجل) أى فى شأنه، واللام للعهد الذهنى (لمحمد) بيان من الراوى للرجل، أى لأجل محمد ﷺ. قال الطيبى: دعاءه بالرجل من كلام الملك، فعبر بهذه العبارة التى ليس فيها تعظيم امتحانا للمسئول، لئلا يتلقن تعظيمه عن عبارة القائل، ثم يثبت الله الذين آمنوا ـ انتهى. ولا يلزم من الإشارة ما قيل من رفع الحجب بين الميت وبينه ﷺ حتى يراه، ويسئل عنه، لأن مثل ذلك لايثبت بالاحتمال، على أنه مقام امتحان، وعدم رؤية شخصه الكريم أقوى فى الامتحان، ولا ما تفوه به بعض الجهلة من أنه ﷺ يحضر الميت فى قبره بجسده وروحه، لأن الإشارة «بهذا» للحاضر فى الذهن كما فى تنوير الحوالك للسيوطى، فإن الإشارة كما تكون للحاضر فى الخارج كذلك تكون للحاضر فى الذهن أيضا، ويدل على بطلان القولين، وعلى كون الإشارة ههنا إلى الموجود الحاضر فى الذهن رواية أحمد، والطبرانى بلفظ: ما تقول فى هذا الرجل؟ قال: من؟ قال محمد. فيقول إلخ. فإنه لو كشف ﷺ للميت، أو حضره فى القبر لما احتاج إلى السوال بقوله «من» فتأمل (فأما المؤمن فيقول) أى فى جوابه لهما مع اعترافه بالتوحيد كما فى حديث البراء وغيره (فيقال له) أى على لسان الملكين (أنظر إلى مقعدك من النار) لو لم تكن مؤمنا ولم تجب الملكين (قد أبدلك الله به) أى بمقعدك هذا (فيراهما) أى المقعدين (جميعا) ليزداد فرحه (وأما المنافق والكافر)

فيقال له: ما كنت تقول فى هذا الرجل؟ فيقول: لا أدرى، كنت أقول ما يقول الناس

بواو العطف، وهى رواية البخارى فى باب عذاب القبر من الجنائز، ووقع عنده فى باب خفق النعال فى هذا الحديث: وأما الكافر أو المنافق، بالشك، واختلفوا فى أن السوال فى القبر هل هو عام فى حق المسلمين، والمنافقين، والكفار، أو يختص بالمسلم والمنافق؟ فقيل يختص بمن يدعى الايمان إن محقا أو مبطلا، مال إليه ابن عبد البر والسيوطى، ولا دليل لهما على هذا القول، لا من كتاب الله ولا من سنة صحيحة. والحق أن الكافر غير المنافق أيضا يسئل فى القبر، لما ورد فى ذلك من الأحاديث المرفوعة الصحيحة الكثيرة الطرق، ذكرها الحافظ فى الفتح فى باب عذاب القبر، وبه جزم الترمذى الحكيم، والقرطبى، ورواية الكتاب صريحة فى ذلك حيث جمع بين المنافق والكافر بواو العطف، والأصل فى العطف المغايرة، فيدل على أن كلا من المنافق والكافر الذى لم ينطق بالكلمة وقد بلغته الدعوة يسئل، ويؤيده قوله: ﴿ويضل الله الظالمين﴾ حيث ذكر الظالمين فى مقابلة «الذين آمنوا» والظالم يعم الكافر والمنافق، وتخصيص الكافر الشامل للمنافق وغيره بأهل الشك من أهل القبلة لا موجب له. وأما الرواية الأخرى أى بلفظ «وأما الكافر أو المنافق» فلا تنافى رواية الواو، لأن الترديد إما للشك أو لمنع الخلو، فإن كان الأول فالمحفوظ إما «الكافر» فهو صريح فى المقصود، أو «المنافق» فلا دلالة فى الحديث على الانحصار فيه، إذغايته إفراد المنافق بالذكر، وهو لا ينافى أن يسئل غيره من الكفار، وإن كان الثانى جاز الجمع بينهما بالسوال تحقيقا لمنع الخلو، وعلى التقديرين لا منافاة بين الروايتين، وأما رواية أسماء بلفظ «أما المنافق أو المرتاب» فلا دليل فيها على حمل الكافر على المنافق، إذ ليس فيها إلا الترديد بين المنافق والمرتاب، فإن قلنا: إن الترديد للشك، وإن المنافق والمرتاب متساويان لغة، فغايته أن يكون كرواية الترمذى فى إفراد المنافق بالذكر، ولا دليل فى ذلك على انحصار السؤال فيه لما مر. وإن قلنا بأن المرتاب أعم لجواز أن من بلغته دعوة الإسلام ولم ينطق بالكلمة لا يكون جازما بالتكذيب. وإن قلنا: إن الترديد لمنع الخلو فالأمر واضح، إذ غاية ما فيه الترديد بين المنافق وبين الكافر المرتاب، وقد تبين أن إفراد المنافق بالذكر لا يدل على انحصار السؤال فيه فكيف إذا ذكر معه بعض الكفار؟ كذا حققه بعض العلماء فى شرحه على العقائد، وقال الإمام ابن القيم فى كتاب الروح بعد ذكر قول ابن عبد البر ما لفظه: والقرآن والسنة تدل على خلاف هذا القول أن السوال للكافر والمسلم، قال تعالى: ﴿ويثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت فى الحياة الدنيا وفى الآخرة، ويضل الله الظالمين ويفعل الله ما يشاء﴾ وقد ثبت فى الصحيح أنها نزلت فى عذاب القبر، ثم ذكر حديث أنس هذا وغيره من الأحاديث الدالة على عموم السؤال لكل أحد مسلما كان، أو منافقا، أو كافرا خالصا، وقال الحافظ: الأحاديث الناصة على أن الكافر يسئل مرفوعة، مع كثرة طرقها الصحيحة، فهى أولى بالقبول ـ انتهى. والحكمة فى سوال الكافر فى القبر إظهار شرف النبى ﷺ، وخصوصيته، ومزيته على سائر الأنبياء، فإن سوال القبر إنما جعل تعظيما له وخصوصية شرف بأن الميت يسأل عنه فى قبره، وارجع للتفصيل إلى كتاب الروح (لا أدرى) أى حقيقة أنه نبى أم لا (كنت أقول) أى فى الدنيا (ما يقول الناس)

فيقال له: لا دريت ولا تليت، ويضرب بمطارق من حديد ضربة، فيصيح صيحة يسمعها من يليه غير الثقلين. متفق عليه. ولفظه للبخارى.

١٢٧ — (٣) وعن عبد الله بن عمر قال قال رسول الله ﷺ: إن أحدكم إذا مات عرض عليه مقعده بالغداة والعشى،

أى المسلمون، يجيب بذلك المنافق والكافر كلاهما، أما المنافق فلأنه كان يقول فى الدنيا الشهادتين تقية من غير اعتقاد، وأما الكافر فيقول ذلك فى القبر كذبا، ودفعا لعذاب القبر عن نفسه (لا دريت) أى لا علمت ما هو الحق والصواب (ولا تليت) أصله تلوت، بالواو، والمحدثون إنما يروونه بالياء للازدواج، أى لا علمت بالنظر والاستدلال العقلى، ولا قرأت القرآن لتعلمه منه بالدليل النقلى، ويؤيده ما فى حديث البراء فى الفصل الثانى. وقيل: معناه ولا اتبعت من يدرى (ويضرب بمطارق) من الطرق، وهو الضرب، والمطرقة آلة الضرب (ضربة) أى بين أذنيه، أفرد الضربة مع جمع المطارق للإشارة إلى أنها تجتمع عليه فى وقت واحد فصارت كالضربة الواحدة صورة (يسمعها) أى تلك الصيحة (من يليه) من الدواب والملائكة، وعبر بمن تغليبا للملائكة لشرفهم، ولا يذهب فيه إلى المفهوم من أن من بعد لا يسمع، لما فى حديث البراء الآتى فى الفصل الثانى من أنه يسمعها ما بين المشرق والمغرب، والمفهوم لا يعارض المنطوق (غير الثقلين) أى الجن والإنس، ونصب «غير» على الاستثناء، وقيل بالرفع على البدلية، واستثنيا لأنهما بمعزل عن سماع ذلك لئلا يفوت الإيمان بالغيب، وقيل: لو سمعوه لأعرضوا عن التدابير والصنائع ونحوهما، فينقطع المعاش، ويختل نظام العالم. قال ابن القيم: فإذا شاء الله سبحانه أن يطلع على ذلك بعض عبيده أطلعه، وغيبه عن غيره، إذ لو اطلع العباد كلهم لزالت كلمة التكليف والإيمان بالغيب، ولما تدافن الناس كما فى الصحيحين عنه ﷺ: لولا أن لا تدافنوا لدعوت الله أن يسمعكم من عذاب القبر ما أسمع. ولما كانت هذه الحكمة منتفية فى حق البهائم سمعت ذلك وأدركته، كما حادت برسول الله ﷺ بغلته، وكادت تلقيه لما مر بمن يعذب فى قبره (متفق عليه) أى على أصل الحديث أو أكثر، وإلا فرواية مسلم انتهت إلى قوله: فيراهما جميعا (ولفظه للبخارى) فى باب عذاب القبر من الجنائز، وأخرجه أيضا أبوداود، والنسائى، وعبد بن حميد.

١٢٧ — قوله (عرض عليه) بأن تعاد الروح إلى بدنه ليدرك ذلك وتصح مخاطبته، وهل العرض مرة واحدة بالغداة ومرة أخرى بالعشى فقط، أو كل غداة وكل عشى؟ والأول موافق لحديث أنس المتقدم، والأحاديث الواردة فى سياق المسألة، والله أعلم. ويكون عرض المقعدين على كل واحد من المؤمن الخالص والكافر والمؤمن المخلط، لأنه يدخل الجنة فى الجملة، فيرى مقعده فى الجنة، فيقال له: هذا مقعدك وستصير إليه بعد مجازاتك بالعقوبة على ما تستحق (مقعده) أى أظهر له مكانه الخاص من الجنة أو النار (بالغداة والعشى) أى طرفى النهار، أو المراد الدوام، قاله

إن كان من أهل الجنة فمن أهل الجنة، وإن كان من أهل النار فمن أهل النار، فيقال: هذا مقعدك حتى يبعثك الله إليه يوم القيامة. متفق عليه.

١٢٨ — (٤) وعن عائشة رضي الله عنها، أن يهودية دخلت عليها، فذكرت عذاب القبر، فقالت لها: أعاذك الله من عذاب القبر، فسألت عائشة رسول الله ﷺ عن عذاب القبر. فقال: نعم عذاب القبر حق.

القارى. وقيل: أى وقتهما يعنى أول النهار وآخره بالنسبة إلى أهل الدنيا، وإلا فالموتى لا صباح عندهم ولا مساء (إن كان) أى الميت (فمن أهل الجنة) أى فالمعروض عليه من مقاعد أهل الجنة، فحذف المبتدأ والمضاف المجرور، وأقيم المضاف إليه مقامه، أو فمقعد من مقاعد أهل الجنة يعرض عليه، وهذا أكثر حذفا (فيقال) أى لكل واحد منهما (هذا) أى المقعد المعروض عليك (مقعدك حتى يبعثك الله إليه) الضمير يرجع إلى المقعد المعروض، أى المقعد المعروض مقعدك بعد، ولا تدخله الآن ولا تصل إليه حتى يبعثك الله إليه. وقيل: حتى غاية للعرض أى يعرض عليك إلى البعث، ويحتمل أن يكون الإشارة إلى القبر، والضمير فى «إليه» يرجع إلى المقعد المعروض. والمعنى القبر مقعدك إلى أن يبعثك الله إلى المقعد المعروض، ويجوز أن يرجع الضمير إلى الله، أى لقاء الله، أو إلى يوم الحشر أى هذا الآن مقعدك إلى يوم الحشر فترى عند ذلك هوانا أو كرامة تنسى عنده هذا المقعد، وفى عرض المقعد تنعيم للمؤمن وتعذيب للكافر والمنافق، ففيه إثبات عذاب القبر، وأن الروح لا تفنى بفناء الجسد، لأن العرض لا يقع إلا على حى (متفق عليه) وأخرجه أيضا مالك، والترمذى، والنسائى، وابن ماجه، وأبو داود دون قوله «فيقال» إلى آخره.

١٢٨ — قوله (فقالت) أى اليهودية، وهو يحتمل أن يكون تفسيرا أو تفريعا (أعاذك الله) أى حفظك وأجارك (عن عذاب القبر) أى أحق هو؟ (نعم عذاب القبر حق) أى ثابت ومتحقق وكائن، وصدق. فيه أنه أقر اليهودية على أن عذاب القبر حق، وهذا مخالف لما فى رواية لمسلم: إنما تفتن يهود. ولما فى رواية لأحمد بإسناد على شرط البخارى: كذبت يهود لا عذاب دون يوم القيامة. والجمع بين هذه الروايات أنه أنكر النبى ﷺ قول اليهودية أولا أى قبل أن ينزل شئ عليه فى عذاب القبر، ثم أعلم بذلك فى آخر الأمر فأقرها وأمر الناس بالتعوذ كما فى رواية أحمد التى أشرنا إليها: ثم مكث بعد ذلك ما شاء الله أن يمكث، فخرج ذات يوم نصف النهار وهو ينادى بأعلى صوته أيها الناس استعيذوا بالله من عذاب القبر فإن عذاب القبر حق. ويوضح ذلك ما فى رواية لمسلم: إنما يفتن يهود فلبثنا ليالى، ثم قال رسول الله ﷺ: هل شعرت أنه أوحى إلى أنكم تفتنون فى القبور؟ قالت عائشة: فسمعت رسول الله ﷺ يستعيذ من عذاب القبر. وقال الحافظ: وقد استشكل ذلك أى ما تقدم من أنه أعلم بحكم عذاب القبر إذ هو بالمدينة فى آخر الأمر

قالت عائشة: فما رأيت رسول الله ﷺ بعد صلى صلاة إلا تعوذ بالله من عذاب القبر. متفق عليه.

١٢٩ — (٥) وعن زيد بن ثابت قال: بينا رسول الله ﷺ فى حائط لبنى النجار على بغلة له ونحن معه، إذ حادت به فكادت تلقيه. وإذا أقبر ستة أو خمسة، فقال: من يعرف أصحاب هذه الأقبر؟ قال رجل: أنا. قال: فمتى ماتوا؟ قال: فى الشرك. فقال: إن هذه الأمة تبتلى فى قبورها، فلولا أن لا تدافنوا

بأن الآية المتقدمة مكية، وهى قوله تعالى: ﴿يثبت الله الذين آمنوا﴾ وكذا قوله تعالى: ﴿النار يعرضون عليها غدوا وعشيا ـ ٤٠:٤٦﴾ والجواب أن عذاب القبر إنما يؤخذ من الأولى بطريق المفهوم فى حق من لم يتصف بالايمان، وبالمنطوق فى حق الظالمين أى الكافرين، وكذلك بالمنطوق فى الأخرى فى حق آل فرعون، وأن التحق بهم من كان له حكمهم من الكفار، فالذى أنكره النبى ﷺ إنما هو وقوع عذاب القبر على الموحدين. ثم أعلم ﷺ أن ذلك قد يقع على من يشاء الله منهم فجزم به، وحذر منه، وبالغ فى الاستعاذة منه تعليما لأمته، وإرشادا، فانتفى التعارض ـ انتهى (بعد) مبنى على الضم أى بعد سوالى ذلك (إلا تعوذ بالله من عذاب القبر) داخل الصلاة وخارجها. قال القارى: والأول أظهر، ومن ثم أوجب ذلك بعض العلماء (متفق عليه) أخرجه البخارى فى الجنائز، ومسلم فى الصلاة، وأخرجه أيضا أحمد والنسائى.

١٢٩ — قوله (فى حائط) متعلق بخبر محذوف أى كائن فى بستان (على بغلة له) حال من المستتر فى الخبر (ونحن معه) حال متداخلة لأنه حال من الضمير فى الحال (إذ حادت) بالحاء المهملة، أى مالت ونفرت لأنها سمعت صوت المعذبين فى القبور، فقد ثبت أن البهائم تسمع أصوات المعذبين فى القبر، كما فى حديث أبى سعيد عند أحمد: يسمعه كل دابة إلا الثقلين، وفى حديث أم مبشر عند أحمد أيضا: يسمعه البهائم، وفى حديث ابن مسعود عند الطبرانى فى الكبير: إن البهائم تسمع أصواتهم (به) أى متلبسة به فـ «به» حال و«إذ» بسكون الذال للفاجأة بعد بينا (وإذا أقبر) بفتح، فسكون، فضم، وإذا بالألف للفاجأة، والواو للحال، أى نحن على ذلك مع رسول الله ﷺ وإذا أقبر، أى ظهرت لنا قبور معدودة فاجأناها (قال) رسول الله ﷺ: إذا كنت تعرفهم (فمتى ماتوا) أى فى الجاهلية أو بعدها، مشركين أو مؤمنين؟ (قال) أى الرجل (فى الشرك) أى فى زمنه، أو صفته (إن هذه الأمة) أى جنس الانسان، فهذه إشارة لما فى الذهن، وخبره بيان له، كهذا أخوك. وأصل الأمة كل جماعة يجمعهم أمر واحد، إما دين، أو زمان، أو مكان (تبتلى) بصيغة المجهول، أى تمتحن ثم تنعم أو تعذب (فلو لا أن لا تدافنوا) بحذف إحد التائين، أى تتدافنوا، أى لو سمعتم ذلك تركتم التدافن من خوف الفضيحة فى القرائب لئلا يطلع على أحوالهم. وقال ابن حجر:

لدعوت الله أن يسمعكم من عذاب القبر الذى أسمع منه. ثم أقبل علينا بوجهه فقال: تعوذوا بالله من عذاب النار. قالوا: نعوذ بالله من عذاب النار. قال: تعوذوا بالله من عذاب القبر. قالوا: نعوذ بالله من عذاب القبر. قال: تعوذوا بالله من الفتن ما ظهر منها وما بطن. قالوا: نعوذ بالله من الفتن ما ظهر منها وما بطن. قال: تعوذوا بالله من فتنة الدجال. قالوا: نعوذ بالله من فتنة الدجال. رواه مسلم.

﴿ الفصل الثانى ﴾

١٣٠ — (٦) عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ: إذا قبر الميت أتاه ملكان أسودان أزرقان يقال لأحدهما: المنكر،

وجه هذا التلازم أن الكشف عن ذلك العذاب يؤدى جهلة العامة إلى ترك التدافن خوفا عليهم منه، ويؤدى الخاصة إلى اختلاط عقولهم، وانخلاع قلوبهم من تصور ذلك الهول العظيم، فلا يقربون جيفة ميت، أى لفقدان العقول، وانخلاع القلوب. وبهذا التفصيل الذى ذكرته يندفع ما قيل: كيف يليق بمؤمن أن يترك الدفن المأمور به حذرا من عذاب القبر؟ بل يلزمه أن يعتقد أن الله إذا أراد تعذيب أحد عذبه ولو فى بطن الحيتان وحواصل الطيور-انتهى (أن يسمعكم) من الإسماع مفعول ثان على تضمين سألته (من عذاب القبر) من تبعيضية أو زائدة (الذى أسمع منه) أى الذى أسمعه من القبر. وقيل: أى مثل الذى أسمعه، مفعول ثان ليسمع (من عذاب النار) قدم عذاب النار فى الذكر مع أن عذاب القبر مقدم فى الوجود، لكونه أشد وأبقى وأعظم وأقوى (من الفتن) جمع فتنة وهى الامتحان، وتستعمل فى المكر والبلاء وهو تعميم بعد تخصيص (ما ظهر منها وما بطن) بدل من الفتن، وهو عبارة عن شمولها لأن الفتنة لا تخلو منهما، أى ما جهر وما أسر. وقيل: ما يجرى على ظاهر الإنسان وما يكون فى القلب من الشرك، والرياء، والحسد، وغير ذلك من مذمومات الخواطر التى تجر إلى عذاب القبر، أو إلى عذاب النار (من فتنة الدجال) خص فإنه أكبر الفتن حيث يجر إلى الكفر المفضى إلى العذاب المخلد (رواه مسلم) فى صفة النار، وأخرجه أيضا أحمد.

١٣٠ — قوله (إذا قبر الميت) أى دفن وهو قيد غالبي، وإلا فالسوال يشمل الأموات جميعها (أزرقان) أعينهما. زاد الطبرانى: أعينهما مثل قدور النحاس، وأنيابهما مثل صياصى البقر، وأصواتهما مثل الرعد. ونحوه لعبد الرزاق من مرسل عمرو بن دينار، وزاد: يحفران بأنيابهما، ويطأان فى أشعارهما، معهما مرزبة لو اجتمع أهل منى لم يقلوها. وإنما يبعثهما الله على هذه الصفة لما فى هذه الأوصاف من الهول والوحشة، ويكون خوفها على الكفار أشد فيتحيروا فى الجواب، وأما المؤمنون فلهم فى ذلك ابتلاء فيثبتهم الله (المنكر) مفعول من أنكر بمعنى نكر إذا لم يعرف أحدا

وللآخر النكير، فيقولان: ما كنت تقول فى هذا الرجل؟ فيقول: هو عبد الله ورسوله، أشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدا عبده ورسوله. فيقولان: قد كنا نعلم أنك تقول هذا، ثم يفسح له فى قبره سبعون ذراعا فى سبعين، ثم ينور له فيه، ثم يقال له: نم. فيقول: أرجع إلى أهلى فأخبرهم. فيقولان: نم كنومة العروس الذى لا يوقظه إلا أحب أهله إليه حتى يبعثه الله من مضجعه ذلك. وإن كان منافقا قال: سمعت الناس يقولون قولا فقلت مثله، لا أدرى. فيقولان: قد كنا نعلم أنك تقول ذلك، فيقال للأرض: التئمى عليه، فتلتئم عليه، فتختلف أضلاعه،

(النكير) فعيل بمعنى مفعول من نكر بالكسر إذا لم يعرفه أحد، فكلاهما ضد المعروف، سميا بهما لأن الميت لم يعرفهما ولم ير صورة مثل صورتهما. قال بعض الفقهاء: إن اسم السائلين للذنب منكر ونكير، واسم السائلين للطيع مبشر وبشير (فيقولان قد كنا نعلم أنك تقول هذا) أى الإقرار بالوحدانية والرسالة، وعلمهما بذلك إما بإخبار الله إياهما بذلك، أو بمشاهدتهما فى جنبيه أثر السعادة، وشعار نور الايمان والعبادة، كما يدل عليه رواية ابن حبان: فإذا كان مؤمنا كانت الصلاة عند رأسه، والزكاة عن يمينه، والصوم عن شماله، وفعل المعروف من قبل رجليه، فيقال له: اجلس فيجلس ـ الحديث (يفسح) مجهول مخفف، وقيل: مشدد أى يوسع (ذراعا) أى بذراع الدنيا المعروف عند المخاطبين. قال الطيبى: أصله يفسح قبره مقدار سبعين ذراعا، فجعل القبر ظرفا للسبعين وأسند الفعل إلى السبعين مبالغة (فى سبعين) أى فى عرض سبعين ذراعا، يعنى طوله وعرضه كذلك. قيل: المراد به الكثرة، ولذا ورد فى بعض الروايات «مد بصره» ويمكن أن يختلف باختلاف الأشخاص فى الأعمال (ثم ينور له فيه) أى فى قبره، وفى رواية ابن حبان: وينور له كالقمر ليلة البدر (فيقول) أى الميت (أرجع) أى أريد الرجوع كذا قيل. والأظهر أن الاستفهام مقدر (فأخبرهم) أى بأن حالى طيب ليفرحوا بذلك (كنومة العروس) بفتح العين، وهو يطلق على الذكر والأنثى فى أول اجتماعهما، وقد يقال للذكر: العريس (الذى لا يوقظه) صفة العروس (إلا أحب أهله إليه) وهو الزوج. قال المظهر: عبارة عن عزته وتعظيمه عند أهله يأتيه غداة ليلة زفافه من هو أحب وأعطف فيوقظه على الرفق واللطف (حتى يبعثه الله) ليس هذا من مقول الملكين بل من كلامه ﷺ، و«حتى» متعلق بمحذوف أى ينام طيب العيش حتى يبعثه الله. وقيل: يحتمل أن يتعلق حتى بنم على سبيل الالتفات من الخطاب إلى الغيبة (يقولون قولا) هو أن محمدا رسول الله (فقلت مثله) أى مثل قولهم (لا أدرى) أى أنه نبى فى الحقيقة أم لا. وهو استئناف، وقيل: فى محل النصب على الحال (فيقال للأرض) أى أرض القبر (التئمى) أى انضمى واجتمعى، يعنى ضيقى عليه، وهو على حقيقة الخطاب لا أنه تخييل لتعذيبه وعصره (فتختلف أضلاعه) بفتح الهمزة جمع ضلع وهو عظم الجنب أى تزول عن الهيئة المستوية التى كانت عليها من شدة التئامها عليه، وشدة

فلا يزال فيها معذبا حتى يبعثه الله من مضجعه ذلك. رواه الترمذي.

١٣١ - (٧) وعن البراء بن عازب، عن رسول الله ﷺ قال: يأتيه ملكان فيجلسانه فيقولان له: من ربك؟ فيقول: ربي الله. فيقولان له: ما دينك؟ فيقول: ديني الاسلام. فيقولان: ما هذا الرجل الذي بعث فيكم؟ فيقول: هو رسول الله ﷺ. فيقولان له: وما يدريك؟ فيقول: قرأت كتاب الله فآمنت به وصدقت. فذلك قوله: ﴿يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت﴾ الآية. قال: فينادي مناد من السماء أن صدق عبدي فأفرشوه من الجنة، وألبسوه من الجنة، وافتحوا له باباً إلى الجنة، فيفتح. قال: فيأتيه من روحها وطيبها، ويفسح له فيها مد بصره. وأما الكافر فذكر موته قال: ويعاد روحه في جسده، ويأتيه ملكان فيجلسانه فيقولان: من ربك؟ فيقول: هاه هاه لا أدري. فيقولان له: ما دينك؟

الضغطة، وانعصار أعضاءه، وتجاوز جنبيه من كل جنب إلى جنب آخر (فلا يزال فيها) أي في الأرض، أو في تلك الحالة (رواه الترمذي) وقال: حسن غريب، وأخرجه ابن حبان في صحيحه، والطبراني في الأوسط باختلاف في اللفظ.

١٣١ - قوله (يأتيه) أي المؤمن (ما هذا الرجل) أي ما وصف هذا الرجل أرسول هو أو ما اعتقادك فيه؟ أو «ما» بمعنى «من» (وما يدريك) أي أي شئ أعلمك وأخبرك بما تقول من الربوبية والاسلام والرسالة؟ (كتاب الله) أي القرآن (فآمنت به) أي بالقرآن أو بالنبي أنه حق (وصدقت) أي وصدقته بما قال، أو صدقت بما في القرآن فوجدت فيه آيات دالة على أن ربي ورب المخلوقات واحد وهو الله، وأن لا دين مرضيا عند الله غير الاسلام وأن محمدا رسول الله (فذلك) أي جريان لسانه بالجواب المذكور هو التثبيت الذي تضمنه قوله تعالى: ﴿يثبت الله-١٤:٢٧﴾ إلخ (أن صدق) «أن» مفسرة للنداء لأنه في معنى القول (فأفرشوه) بهمزة القطع أي أبسطوا له فراشا (وألبسوه) بهمزة القطع أي أعطوه لباسا (من الجنة) أي من حللها (وافتحوا له بابا) أي حقيقة (فيفتح) قال الشيخ الألباني: لم أجد هذه اللفظة في المسند، وأبي داود، وإن كان السياق يدل عليها (من روحها) أي بعض روحها، و«الروح» بالفتح الراحة ونسيم الريح والمراد شئ منها، ولم يؤت بهذا التعبير إلا ليفيد أنه مما لا يقادر قدره، ولا يوصف كنهه. وقيل: «من» زائدة على مذهب الأخفش (ويفسح له فيها) أي في تربته وهي قبره (مد بصره) المعنى أنه يرفع عنه الحجاب فيرى ما يمكنه أن يراه. قيل نصب «مد» على الظرف أي مداه وهي الغاية التي ينتهي إليها البصر. قال القاري: والأصوب أن نصبه على المصدر، أي فسحا قدر مد بصره (فذكر موته) أي حال موت الكافر وشدته (هاه هاه) بسكون الهاء فيهما بعد الألف، كلمة يقولها المتحير الذي لا يقدر من حيرته للخوف أو لعدم الفصاحة أن يستعمل لسانه في فيه (لا أدري) هذا كأنه بيان وتفسير

فيقول: هاه هاه لا أدرى. فيقولان: ما هذا الرجل الذى بعث فيكم؟ فيقول: هاه هاه لا أدرى. فينادي مناد من السماء أن كذب فأفرشوه من النار، وألبسوه من النار، وافتحوا له بابا إلى النار، قال: فيأتيه من حرها وسمومها. قال: ويضيق عليه قبره حتى تختلف فيه أضلاعه، ثم يقيض له أعمى أصم معه مرزبة من حديد لوضرب بها جبل لصار تراباً، فيضرب به بها ضربة يسمعها ما بين المشرق والمغرب إلا الثقلين، فيصير ترابا ثم يعاد فيه الروح. رواه أحمد وأبو داود.

١٣٢ — (٨) وعن عثمان، أنه كان إذا وقف على قبر بكى حتى يبل لحيته، فقيل له: تذكر الجنة والنار فلا تبكى،

لقوله: هاه هاه، فالمعنى لا أدرى شيئا ما، أولا أدرى ما أجيب به (ما هذا الرجل) يعنى ما تقول فى حقه أنبي أم لا؟ (أن كذب) أى هذا الكافر فى قوله: لا أدرى، لأن دين الله تعالى ونبوة محمد ﷺ كان ظاهرا فى مشارق الأرض ومغاربها، بل جحد نبوته بالقول أو بالاعتقاد بناء على أن كفره جهل أو عناد، قاله القارى (من حرها) أى من حر النار وهو تأثيرها (وسمومها) بفتح السين، وهى الريح الحارة (ثم يقيض) أى يسلط ويوكل (أعمى) أى زبانية لا عين له كيلا يرحم عليه، وهو يحتمل أن يكون لاعين له لأجله، أوكناية عن عدم نظره إليه (أصم) أى لا يسمع صوت بكائه واستغاثته فيرق له (مرزبة) بكسر الميم، قال القارى: المسموع فى الحديث تشديد الباء، وأهل اللغة يخففونها، وهى المطرقة الكبيرة التى تكون للحداد. وقال فى القاموس: الارزبة والمرزبة مشددتان، أو الأولى فقط، عصية من حديد (فيضربه بها) أى بالمرزبة (يسمعها) أى صوتها وحسها (ثم يعاد فيه الروح) قال ابن حجر: معلوم استمرار العذاب عليه فى قبره، فيحتمل أنها إذا أعيدت تضرب أخرى فيصير ترابا، ثم يعاد فيه الروح، وهكذا. ويحتمل أن تلك الاعادة لا تتكرر، وأن عذابه يكون بغير ذلك، وهو ظاهر الحديث. وقال ابن الملك: يعنى لا ينقطع عنه العذاب بموته بل تعاد فيه الروح بعد موته ليزداد عذابا. والحديث نص فى أن الكافر غير المنافق أيضا يسئل فى القبر، خلافا لابن عبد البر، والسيوطى، ومن وافقهما (رواه أحمد وأبو داود) فى السنة، وأخرجه أيضا النسائى، وابن ماجه مختصرا. والبيهق، وقال: هذا حديث صحيح الاسناد. والحاكم، وقال: صحيح على شرط الشيخين. قال المنذرى فى الترغيب بعد ذكر الحديث من رواية الامام أحمد: هذا حديث حسن، رواته محتج بهم فى الصحيح، وهو مشهور بالمنهال بن عمرو عن زاذان عن البراء، كذا قال أبو موسى الأصبهانى. والمنهال وثقه ابن معين والعجلى، روى له البخارى حديثا واحدا، ولزاذان فى كتاب مسلم حديثان.

١٣٢ — قوله (على قبر) أى على رأس قبر، أو عنده (حتى يبل) بضم الباء الموحدة، أى بكاءه يعنى دموعه (لحيته) بالنصب على المفعولية، أى يجعلها مبلولة من الدموع (فلا تبكى) أى من خوف النار، واشتياق الجنة

وتبكى من هذا؟ فقال: إن رسول الله ﷺ قال: إن القبر أول منزل من منازل الآخرة، فإن نجا منه فما بعده أيسر منه، وإن لم ينج منه فما بعده أشد منه. قال: وقال رسول الله ﷺ ما رأيت منظرا قط إلا والقبر أفظع منه. رواه الترمذى، وابن ماجه. وقال الترمذى: هذا حديث غريب.

١٣٣ - (٩) وعنه قال: كان النبى ﷺ إذا فرغ من دفن الميت وقف عليه، فقال: استغفروا لأخيكم ثم سلوا له بالتثبيت،

(وتبكى من هذا) أى من القبر، أى من أجل خوفه. قيل: إنما كان يبكى عثمان وإن كان من جملة المشهود لهم بالجنة، لأنه لا يلزم من التبشير بالجنة عدم عذاب القبر، بل ولا عدم عذاب النار مطلقا مع احتمال أن يكون التبشير مقيدا بقيد معلوم أو مبهم، ويمكن أن ينسى البشارة حينئذ لشدة الفظاعة، ويمكن أن يكون خوفا من ضغطة القبر كما يدل عليه حديث سعد الدال على أنه لم يخلص منه كل سعيد إلا الأنبياء، ذكره القارى (إن القبر أول منزل) أى فهو أقرب شئى إلى الإنسان، وأيضا شدته أمارة للشدائد كلها (من منازل الآخرة) ومنها عرصة القيامة عند العرض، ومنها الوقوف عند الميزان، ومنها المرور على الصراط، ومنها الجنة أو النار (فإن نجا منه) أى من عذاب القبر (فما بعده) أى من المنازل (أيسر منه) أى أسهل وأهون لأنه يفسح للناجى من عذاب القبر فى قبره مد بصره، وينور له، ويفرش له من بسط الجنة، ويلبس من حللها، ويفتح له باب إلى الجنة فيأتيه من روحها وطيبها، وكل هذه الأمور مقدمة لتيسير بقية منازل الآخرة (وإن لم ينج منه) أى لم يخلص من عذاب القبر، ولم يكفر ذنوبه، وبقى عليه شئى مما يستحق العذاب به (فما بعده أشد منه) لأن النار أشد العذاب، فما يحصل للميت فى القبر عنوان ما سيصير إليه (قال) أى عثمان (وقال رسول الله ﷺ ما رأيت) أى فى الدنيا (منظرا) أى موضعا ينظر إليه (إلا والقبر أفظع منه) من فظع بالضم ككرم، أى أشد وأشنع وأنكر من ذلك المنظر. قيل: المستثنى جملة حالية من منظر، وهو موصوف حذفت صفته، أى ما رأيت منظرا فظيعا على حالة من أحوال الفظاعة قط إلا فى حالة كون القبر أقبح منه، فالاستثناء مفرغ. قال السندهى: وحيث خص بمنظر الدنيا اندفع ما يتوهم أن هذا ينافى قوله: فما بعده أشد منه. على أنه يمكن الجواب إذا عمم بأنه أفظع من جهة الوحشة والوحدة، وغيره أشد عذابا منه، فلا إشكال. (رواه الترمذى) فى أوائل الزهد (وابن ماجه) فى الزهد (وقال الترمذى هذا حديث غريب) وفى نسخ الترمذى الموجودة عندنا «حديث حسن غريب» قال المنذرى فى الترغيب: زاد رزين فيه مما لم أره فى شئى من نسخ الترمذى. قال الهانئى (مولى عثمان راوى الحديث عنه): وسمعت عثمان ينشد على قبر:

فإن تنج منها تنج من ذى عظيمة وإلا فإنى لا إخالك ناجيا

والحديث أخرجه الحاكم أيضا وقال: صحيح الإسناد.

١٣٣ - قوله (وقف عليه) أى وقف هو وأصحابه عند قبره (استغفروا لأخيكم) أى فى الإسلام (ثم سلوا له بالتثبيت)

فإنه الآن يسئل. رواه أبو داود.

١٣٤ - (١٠) وعن أبي سعيد قال قال رسول الله ﷺ: ليسلط على الكافر في قبره تسعة وتسعون تنينا، تنهسه وتلدغه حتى تقوم الساعة، لو أن تنينا منها نفخ في الأرض ما أنبتت خضرا. رواه الدارمي، وروى الترمذي نحوه، وقال: سبعون بدل تسعة وتسعون.

أي اطلبوا له منه أن يثبت لسانه وجنانه لجواب الملكين. وعدى بالباء لأنه ضمن السوال معنى الدعاء، أي ادعوا له بدعاء التثبيت، يعني قولوا: ثبته الله بالقول الثابت، أو اللهم ثبته بالقول الثابت. وهو كلمة الشهادة عند منكر ونكير (فإنه الآن يسئل) أي يسأله الملكان منكر ونكير، فهو أحوج إلى الدعاء. وفي الحديث دليل على مشروعية الاستغفار للميت عند الفراغ من دفنه، وسؤال التثبيت له، وأن دعاء الأحياء ينفع الأموات، وليس فيه دلالة على التلقين عند الدفن كما هو المعتاد في الشافعية، وليس فيه حديث مرفوع صحيح، وأما ماروى في ذلك من حديث أبي أمامة فهوضعيف لايقوم به حجة، عزاه الهيثمي للطبراني، وقال: فيه جماعة لم أعرفهم. وأما قوله ﷺ: لقنوا موتاكم لا إله إلا الله، فالمراد عند الموت لاعند دفن الميت (رواه أبو داود) في الجنائز وسكت عليه هو والمنذري، وقال العزيزي: إسناده حسن. وأخرجه أيضا الحاكم، وقال: صحيح. وأقره الذهبي.

١٣٤ - قوله (تسعة وتسعون) الوقوف على فائدة تخصيص العدد إنما يحصل بالوحي، ويتلقى من قبل الرسول ﷺ، ولا مجال فيه للعقل (تنينا) بكسر التاء والنون المشددة، وهي حية عظيمة كثيرة السم، وهذا محمول على الحقيقة، واستحالة ذلك بطريق العقول سبيل من لا خلاق له في الدين، عصمنا الله من عثرة العقل، وفتنة الصدر. (تنهسه) بفتح السين المهملة (وتلدغه) بفتح الدال كلاهما من باب فتح. قيل: النهس واللدغ بمعنى واحد جمع بينهما تأكيدا (لو أن تنينا منها نفخ في الأرض) أي لو وصل ريح فمه وحرارته إلى الأرض (ما أنبتت) الأرض (خضراً) بفتح الخاء وكسر الضاد، أي نباتا أخضر (رواه الدارمي) أي بهذا اللفظ في الرقاق من طريق دراج أبي السمح عن أبي الهيثم عن أبي سعيد الخدري، وأخرجه أيضا أحمد، وأبو يعلى، والطبراني في الكبير، وعبد بن حميد، و ابن حبان في صحيحه، وسعيد بن منصور في سننه (وروى الترمذي نحوه) أي بالمعنى من حديث طويل في صفة القيامة من أبواب الزهد، وقال: غريب. قال المنذري: رواه الترمذي والبيهقي كلاهما من طريق عبيد الله بن الوليد الوصافي وهو واه (وقال سبعون) تنينا (بدل) بالنصب ظرف (تسعة وتسعون) بالرفع على الحكاية. قيل في وجه الجمع بين العددين: أن الأول للمتبوعين من الكفار، والثاني للتابعين، أو أن سبعين عند العرب للعدد الكثير جدا، أي للمبالغة لا للتحديد فحينئذ لا تنافي الأولى، لأنها مجملة وتلك مبينة لها. وقيل: يحتمل أن يكون باختلاف أحوالهم. **قلت**: رواية الترمذي ضعيفة جدا كما عرفت، فلا حاجة إلى تكلف الجمع.

﴿ الفصل الثالث ﴾

١٣٥ ـ (١١) عن جابر قال: خرجنا مع رسول الله ﷺ إلى سعد بن معاذ حين توفى، فلما صلى عليه رسول الله ﷺ ووضع فى قبره وسوى عليه، سبح رسول الله ﷺ فسبحنا طويلا، ثم كبر، فكبرنا، فقيل: يا رسول الله لم سبحت ثم كبرت؟ قال: لقد تضايق على هذا العبد الصالح قبره حتى فرجه الله عنه. رواه أحمد.

١٣٦ ـ (١٢) وعن ابن عمر قال قال رسول الله ﷺ: هذا الذى تحرك له العرش

---

١٣٥ ـ قوله (إلى سعد بن معاذ) أى إلى جنازته، وهو سعد بن معاذ بن النعمان الأنصارى الأشهلى، أبو عمرو، سيد الأوس، أسلم بالمدينة بين العقبة الأولى والثانية، وأسلم بإسلامه بنو عبد الأشهل، ودارهم أول دار أسلمت من الأنصار، وسماه رسول الله ﷺ سيد الأنصار، وكان مقدما مطاعا شريفا فى قومه، من أجلة الصحابة وأكابرهم، شهد بدرا وأحدا، وثبت مع النبى ﷺ يومئذ، ورمى يوم الخندق فى أكحله فلم يرق الدم حتى مات بعد شهر، وذلك فى ذى القعدة سنة (٥) وهو ابن سبع وثلاثين سنة، ودفن فى البقيع. له فى البخارى حديثان، روى عنه نفر من الصحابة (وسوى عليه) أى التراب، والفعل مجهول (سبح رسول الله ﷺ) لعل التسبيح عند مشاهدة التضييق عليه كان للتعجب أو للتنزيه لإرادة تنزيهه تعالى أن يظلم أحدا (فسبحنا طويلا) قيد للفعلين، أى زمانا طويلا، أو تسبيحا طويلا، أى كثيراً (على هذا العبد الصالح) هذا إشارة إلى كمال تميزه ورفع منزلته، ثم وصفه بالعبد ونعته بالصلاح لمزيد التخويف، والحث على الالتجاء إلى الله سبحانه وتعالى من هذا المنزل الفظيع، أى إذا كان حال هذا العبد هذا فما بال غيره؟ (حتى فرجه الله عنه) أى كشفه وأزاله. قال الطيبى: و«حتى» متعلقة بمحذوف أى ما زلت أسبح وأكبر، وتسبحون وتكبرون حتى فرجه الله عنه (رواه أحمد) (ج ٣: ص ٣٦٠، ٣٧٧) ذكر الهيثمى هذا الحديث فى مجمع الزوائد (ج ٣: ص ٤٦) وعزاه لأحمد. والطبرانى فى الكبير ثم قال: وفيه محمود بن محمد بن عبد الرحمن بن عمرو بن الجموح، قال الحسينى: فيه نظر. قال الهيثمى: ولم أجد من ذكره غيره. وقال الألبانى: سنده ضعيف، محمود بن عبد الرحمن بن عمرو بن الجموح ترجمه ابن حجر فى التعجيل بما يتلخص منه أنه لا يعرف.

١٣٦ ـ قوله (هذا الذى) إشارة إلى سعد المذكور، وهو للتعظيم كما فى الحديث الأول (تحرك له العرش) وفى رواية «اهتز» أى ارتاح بصعوده، واستبشر لكرامته على ربه، لأن العرش وإن كان جمادا فغير بعيد أن يجعل الله فيه إدراكا يميز به بين الأرواح وكمالاتها، وهذا أمر ممكن، ذكره الشارع بيانا لمزيد فضل سعد، وترهيبا للناس من ضغطة القبر، فتعين الحمل على ظاهره حتى يرد ما يصرفه عنه. والمراد عرش الرحمن، لا السرير الذى حمل عليه، لحديث جابر

وفتحت له أبواب السماء، وشهده سبعون ألفا من الملائكة، لقد ضم ضمة ثم فرج عنه. رواه النسائي.

١٣٧ — (١٣) وعن أسماء بنت أبي بكر قالت: قام رسول الله ﷺ خطيبا،

عند البخاري في المناقب مرفوعا: اهتز عرش الرحمن لموت سعد بن معاذ (وفتحت له أبواب السماء) لإنزال الرحمة، ونزول الملائكة، أو عرضا للأبواب بأن يدخل من أي باب شاء لعظم كماله كفتح أبواب الجنة الثمانية لبعض المؤمنين (وشهده) أي حضر جنازته (لقد ضم) بالضم، أي عصر سعد في قبره (ضمة) أي واحدة (ثم فرج عنه) زاد البيهقي في كتاب عذاب القبر: يعني سعد بن معاذ، وزاد في دلائل النبوة: قال الحسن: تحرك له العرش فرحا بروحه. قال أبو القاسم السعدي في كتاب الروح له: لا ينجو من ضغطة القبر لا صالح ولا طالح، غير أن الفرق بين المسلم والكافر فيها، دوام الضغط للكافر، وحصول هذه الحالة للمؤمن في أول نزوله إلى قبره، ثم يعود إلى الانفساح له. قال: والمراد بضغط القبر التقاء جانبيه على جسد الميت. وقال الحكيم الترمذي: سبب هذا الضغط أنه ما من أحد إلا وقد ألم بذنب ما فتدركه هذه الضغطة جزاء لها، ثم تدركه الرحمة. وكذلك ضغطة سعد بن معاذ في التقصير من البول، **قلت**: يشير إلى ما أخرجه البيهقي من طريق ابن إسحاق: حدثني أمية بن عبد الله أنه سأل بعض أهل سعد ما بلغكم من قول رسول الله ﷺ في هذا؟ فقالوا: ذكر لنا أن رسول ﷺ سئل عن ذلك، فقال: كان يقصر في بعض الطهور من البول. وقال ابن سعد في طبقاته: أخبر شبابة بن سوار أخبرني أبو معشر عن سعيد المقبري، قال: لما دفن رسول الله سعدا قال: لو نجا أحد من ضغطة القبر لنجا سعد، ولقد ضم ضمة اختلفت منها أضلاعه من أثر البول. وأخرج البيهقي عن الحسن، أن النبي ﷺ قال حين دفن سعد بن معاذ: إنه ضم في القبر ضمة حتى صار مثل الشعرة،، فدعوت الله أن يرفعه عنه، وذلك بأنه كان لا يستبرئ من البول. ثم قال الحكيم: وأما الأنبياء فلا يعلم أن لهم في القبور ضمة ولا سوالا لعصمتهم. وقال النسفي في بحر الكلام: المؤمن المطيع لا يكون له عذاب القبر، ويكون له ضغطة القبر، فيجد هول ذلك وخوفه، لما أنه تنعم بنعمة الله ولم يشكر النعمة. وروى ابن أبي الدنيا عن محمد التيمي قال: كان يقال: إن ضمة القبر إنما أصلها أنها أمهم، ومنها خلقوا فغابوا عنها الغيبة الطويلة، فلما رد إليها أولادها ضمتهم ضمة الوالدة غاب عنها ولدها ثم قدم عليها، فمن كان لله مطيعا ضمته برأفة ورفق، ومن كان عاصيا ضمته بعنف سخطا منها عليه لعصيانه ربها. ذكره السيوطي في زهر الربى (رواه النسائي) في الجنائز، وأخرجه أيضا البيهقي، والحاكم، وفي ضغطة القبر أحاديث عن جماعة من الصحابة. منها حديث ابن عباس، أخرجه الطبراني في الكبير وغيره. ومنها حديث جابر، أخرجه ابن سعد، والحكيم الترمذي. ومنها حديث عائشة، أخرجه أحمد. ومنها حديث أنس أخرجه أبو يعلى والضياء. ومنها حديث حذيفة أخرجه أحمد، والحكيم الترمذي.

١٣٧ — قوله (وعن أسماء) غير منصرف بالعلمية والتأنيث المعنوي (بنت أبي بكر) الصديق زوج الزبير بن العوام، وأم عبد الله بن الزبير، تسمى ذات النطاقين لأنها شقت نطاقها ليلة خرج النبي ﷺ مهاجرا، فجعلت واحدة

فذكر فتنة القبر التى يفتن فيها المرء، فلما ذكر ذلك، ضج المسلمون ضجة. رواه البخارى هكذا، وزاد النسائى: حالت بينى وبين أن أفهم كلام رسول الله ﷺ، فلما سكنت ضجتهم، قلت لرجل قريب منى: أى بارك الله فيك، ماذا قال رسول الله ﷺ فى آخر قوله؟ قال قال: قد أوحى إلى أنكم تفتنون فى القبور قريبا من فتنة الدجال.

١٣٨ ـ (١٤) وعن جابر رضى الله عنه، عن النبى ﷺ قال: إذا أدخل الميت القبر مثلت له الشمس عند غروبها، فيجلس

شدادا لسفرته والآخر عصاما لقربته، وقيل: جعلت النصف الثانى نطاقا لها أسلمت بمكة بعد إسلام سبعة عشر إنسانا، وهاجرت إلى المدينة وهى حامل بابنها عبد الله. وماتت بعد قتل ابنها عبد الله بعشرة أيام، وقيل: بعشرين يوما بعد ما أنزل ابنها من الخشبة، ولها مائة سنة، ولم يقع لها سن، ولم ينكر من عقلها شئ، وذلك فى جمادى الأولى سنة (٧٣) بمكة. لها ستة وخمسون حديثا، اتفقا على أربعة عشر، وانفرد البخارى بأربعة، ومسلم بمثلها. روى عنها خلق كثير (فذكر فتنة القبر) أى وعذابه، أو ابتلاءه والامتحان فيه (التى يفتن فيها المرء) صفة لفتنة، يعنى ذكر الفتنة بتفاصيلها كما يجرى على المرء فى قبره (فلما ذكر ذلك) أى ما ذكر، أو الفتنة بمعنى الافتتان (ضج المسلمون) أى صاحوا وجزعوا (ضجة) التنوين للتعظيم (رواه البخارى هكذا) أى مختصرا من طريق عروة عن أسماء فى باب عذاب القبر من الجنائز، وأخرجه فى العلم، والكسوف، والجمعة من طريق فاطمة بنت المنذر عن أسماء مطولا (وزاد النسائى) أى بعد «ضجة» (حالت) صفة ضجة (بينى وبين أن أفهم كلام رسول الله ﷺ) أى بعد هذا (قلت لرجل) قال الحافظ فى الفتح: لم أقف على اسم الرجل الذى استفهمت منه عن ذلك إلى الآن (قريب منى) أى مكانا (أى) المنادى محذوف، أى فلان (فى آخر قوله) أى بعد الصياح (قريبا) صفة مصدر محذوف، أى افتتانا قريبا (من فتنة الدجال) وقال الطيبى: أى فتنة قريبة، وذكر كما فى قوله تعالى: ﴿إن رحمة الله قريب من المحسنين ـ ٧ : ٥٦﴾ أى فتنة عظيمة، إذ ليس فى الفتن أعظم من فتنة الدجال. وقد روى أحمد عن عائشة مرفوعا: أنكم تفتنون فى القبور كفتنة الدجال. قال الكرمانى: وجه الشبه بين الفتنتين الشدة، والهول، والعموم.

١٣٨ ـ قوله (مثلت) أى صورت (عند غروبها) حال من الشمس، أى حال كونها قريبة الغروب. وقال ابن حجر: أى حال كونها غاربة، لا ظرف لمثلت لاقتضاءه أن التمثيل لا يكون إلا ذلك الوقت، وليس كذلك، فإنه يكون عند نزول الملكين، وهذا لا يقيد بذلك الوقت، بل هو عام فى سائر أجزاء الليل والنهار، فتعين أن التمثيل بها حالة كونها غاربة عام فى سائر الأزمنة أيضا، وذلك لا يكون إلا فى حق المؤمن (فيجلس) معروف، وقيل: مجهول

يمسح عينيه ويقول: دعونى أصلى. رواه ابن ماجه.

١٣٩ ـ (١٥) وعن أبى هريرة، عن النبى ﷺ قال: إن الميت يصير إلى القبر، فيجلس الرجل فى قبره غير فزع ولا مشغوب، ثم يقال: فيم كنت؟ فيقول: كنت فى الإسلام. فيقال: ما هذاالرجل؟ فيقول: محمد رسول الله جاءنا بالبينات من عند الله فصدقناه. فيقال له: هل رأيت الله؟ فيقول: ما ينبغى لأحد أن يرى الله.

(يمسح) حال من ضمير يجلس (عينيه) على هيئة المستيقظ لأن النوم أخو الموت (دعونى) أى اتركوا كلامى والسوال منى (أصلى) جواب للأمر، والياء للإشباع، أو أعطى المعتل حكم الصحيح. وقيل: استئناف، أى أنا أريد أن أصلى، والمعنى: أن من كان راسخا فى أداء الصلاة، مواظبا عليها فى الدنيا، يظن أنه بعد فى الدنيا، ويؤدى ما عليه من الفرائض، ويشغله من قيامه بعض أصحابه، فيقول: دعونى أنا أريد الصلاة، ولضيق الوقت يفزع، ويخاف فوت الوقت، ويستعجل بالصلاة، وذكر الغروب يناسب الغريب فإنه أول منزل ينزله عند الغروب (رواه ابن ماجه) فى الزهد، قال فى الزوائد: إسناده حسن إن كان أبو سفيان، واسمه طلحة بن نافع، سمع من جابر بن عبد الله، وإسماعيل بن حفص مختلف فيه ـ انتهى. هـذا، وقد ورد ذكر تمثيل الشمس للميت حال كونها قريبة الغروب فى حديث أبى هريرة الطويل عند ابن حبان فى صحيحه، والطبرانى فى الأوسط.

١٣٩ ـ قوله (إن الميت) اللام للجنس (فيجلس) على بناء المفعول من أجلس، أو على بناء الفاعل من جلس (الرجل) أى الصالح، كما فى بعض النسخ، وكذا وقع فى ابن ماجه (غير فزع) بكسر الزاى ونصب «غير» على الحالية، وقوله (ولا مشغوب) تأكيد من الشغب، وهو تهييج الشر والفتنة، كذا وقع فى جميع النسخ «مشغوب» بالغين المعجمة والباء، والظاهر أنه خطأ من النساخ، والصواب «مشعوف» أى بالعين المهملة والفاء، من الشعف، وكذا وقع فى ابن ماجه. قال المنذرى: الشعف، بشين معجمة وعين مهملة، شدة الفزع حتى يذهب بالقلب (ثم يقال) أى له كما فى بعض النسخ موافقا لما فى ابن ماجه (فيم كنت) أى فى أى دين عشت؟ (ما هـذا الرجل) أى الرجل المشهور بين أظهركم، ولا يلزم منه الحضور. وترك ما يشعر بالتعظيم لئلا يصير تلقينا، وهو لا يناسب موضع الاختبار. و«ما» استفهام مبتدأ و«هذا الرجل» خبره، أى ما وصفه ونعته؟ أو ما اعتقادك فيه؟ (محمد رسول الله) قوله «رسول الله» يحتمل أن يكون خبرا لمبتدأ محذوف، أو خبرا بعد خبر، والأظهر أنه خبر لمحمد، والجملة مقول، وهو متضمن للجواب عن وصفه وقوله (جاءنا بالبينات) جملة استئنافية مبينة للجملة الأولى (فصدقناه) أى بجميع ما جاء من عند الله (ما ينبغى) أى لا يصح (أن يرى الله) أى يبصره ببصره فى الدنيا، أو يحيط بكنهه مطلقا

فيفرج له فرجة قبل النار، فينظر إليه يحطم بعضها بعضا، فيقال له: أنظر إلى ما وقاك الله، ثم يفرج له فرجة قبل الجنة، فينظر إلى زهرتها وما فيها، فيقال له: هذا مقعدك، على اليقين كنت، وعليه مت، وعليه تبعث إن شاء الله تعالى. ويجلس الرجل السوء فى قبره فزعا مشغوباً، فيقال له: فيم كنت؟ فيقول: لا أدرى. فيقال له: ما هذا الرجل؟ فيقول: سمعت الناس يقولون قولا فقلته، فيفرج له قبل الجنة، فينظر إلى زهرتها وما فيها، فيقال له: أنظر إلى ما صرف الله عنك، ثم يفرج له فرجة إلى النار، فينظر إليها يحطم بعضها بعضا، فيقال له: هذا مقعدك، على الشك كنت، وعليه مت، وعليه تبعث إن شاء الله تعالى. رواه ابن ماجه.

(فيفرج له) بالتشديد، وقيل: بالتخفيف، وكلاهما على بناء المفعول، أى يكشف ويفتح له (فرجة) بضم الفاء، وقيل بفتحها وهو مرفوع على نيابة الفاعل (قبل النار) بكسر القاف، أى جهتها، منصوب على الظرف (ينظر إليه) ذكر ضمير النار بتأويل العذاب، وأنث فى قوله (يحطم بعضها بعضا) نظرا إلى اللفظ. والحطم الكسر أى يكسر ويغلب ويأكل بعضها بعضا لشدة تلهبها وكثرة وقودها (أنظر إلى ما وقاك الله) أى أنظر إلى هذا العذاب الذى حفظك الله بحفظه إياك من الكفر والمعاصى التى تجره إليه (الى زهرتها) بفتح الزاى أى حسنها وبهجتها (وما فيها) من الحور، والقصور، وغيرها من الخير الكثير (هذا مقعدك) أى فى العقبى (على اليقين كنت) جملة مستانفة متضمنة للتعليل، أى هذا مقعدك لأنك كنت فى الدنيا على اليقين فى أمر الدين. وتقديم الخبر للاهتمام والاختصاص التام (وعليه مت) بضم الميم وكسرها، وهذا يدل على أن من كان على اليقين فى الدنيا يموت عليه عادة، وكذا فى جانب الشك، قاله السندهى (وعليه تبعث) يعنى كما تعيش تموت، وكما تموت تحشر (إن شاء الله تعالى) للتبرك، أو للتحقيق لا للشك (الرجل السوء) بفتح السين وتضم، ضد الصالح (مشغوبا) وفى ابن ماجه «مشعوفا» أى مرعوبا (لا أدرى) ما الدين؟ أو للهيبة نسى دينه (سمعت الناس) إلخ يريد أنه كان مقلدا فى دينه للناس، ولم يكن منفردا عنهم بمذهب، فلا اعتراض عليه حقا كان ما عليه أو باطلا (رواه ابن ماجه) فى الزهد. قال فى الزوائد: إسناده صحيح، وأخرج أحمد نحوه مطولا عن عائشة بإسناد صحيح، ذكره المنذرى فى ترغيبه.

(٥) باب الاعتصام بالكتاب والسنة

﴿ الفصل الأول ﴾

١٤٠ — (١) عن عائشة رضى الله عنها قالت قال رسول الله ﷺ: من أحدث فى أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد. متفق عليه.

١٤١ — (٢) وعن جابر رضى الله عنه قال قال رسول الله ﷺ: أما بعد،

(باب الاعتصام بالكتاب والسنة) الاعتصام افتعال من العصمة وهى المنع، والعاصم المانع الحامى، والاعتصام الاستمساك بالشئ، والمراد بالكتاب القرآن المتعبد بتلاوته، وبالسنة ما جاء عن النبى ﷺ من أقواله، وأفعاله، وأحواله، وتقريره، وما هم بفعله، والسنة فى أصل اللغة الطريقة. قيل: هذه الترجمة منتزعة من قوله تعالى: ﴿واعتصموا بحبل الله جميعا - ٣: ١٠٣﴾ لأن المراد بحبل الله الكتاب والسنة على سبيل الاستعارة.

١٤٠ — قوله (من أحدث فى أمرنا هذا) أى فى شأننا وطريقنا، فالأمر واحد الأمور، أطلق على الدين من حيث أنه طريقه وشأنه الذى يتعلق به، أو فى ما أمرنا به بالوحى المتعبد بتلاوته، أو بالوحى الذى ليس بقرآن، فالأمر واحد الأوامر، أطلق على المأمور به، والمراد الشرع والدين كما وقع فى بعض الروايات: من أحدث فى ديننا. قيل عبر عن الدين بالأمر تنبيها على أن هذا الدين هو أمرنا الذى نهتم له ونشتغل به، بحيث لا يخلو عنه شئ من أقوالنا وأفعالنا وأحوالنا (فهو رد) أى مردود من إطلاق المصدر على اسم المفعول، مثل خلق ومخلوق، ونسخ ومنسوخ. وكأنه قال: فهو باطل غير معتد به. ومعنى الحديث: أن من أحدث فى الإسلام رأيا لم يكن له من الكتاب والسنة سند ظاهر أو خفى، ملفوظ أو مستنبط، فهو مردود عليه، والمراد أن ذلك الأمر واجب الرد، يجب على الناس رده، ولا يجوز لأحد اتباعه، والتقليد فيه. وقيل: يحتمل أن ضمير «فهو» لمن، أى فذلك الشخص مردود مطرود. والحديث أصل عظيم من أصول الإسلام، وقاعدة مهمة من قواعده، وهو من جوامع كلمه ﷺ، فإنه صريح فى رد كل البدع والمخترعات. قال النووى: هذا الحديث مما ينبغى أن يعتنى بحفظه واستعماله فى إبطال المنكرات وإشاعة الاستدلال به. وفى رواية لمسلم: من عمل عملا ليس عليه أمرنا فهو رد. أى ليس هو فى ديننا وشرعنا، ولم يأذن به الله ورسوله، يعنى من عمل عملا خارجا عن الشرع ليس متقيدا بالشرع فهو مردود. قال الحافظ: قوله «من عمل» أعم من قوله «من أحدث» فيحتج به فى إبطال جميع العقود المنهية، وعدم وجود ثمراتها المترتبة عليها، وفى أن النهى يقتضى الفساد، لأن المنهيات كلها ليست من أمر الدين فيجب ردها. وارجع للتفصيل إلى شرح الاربعين االنووية لابن رجب (متفق عليه) أخرجه البخارى فى الصلح، ومسلم فى الأقضية، وأخرجه أيضا أبو داود وابن ماجه فى السنة.

١٤١ — قوله (أما بعد) هاتان الكلمتان يقال لهما فصل الخطاب، وأكثر استعمالهما بعد تقدم قصة، أو حمد لله وصلاة

فإن خير الحديث كتاب الله، وخير الهدى هدى محمد، وشر الأمور محدثاتها، وكل بدعة ضلالة.
رواه مسلم.

١٤٢ - (٣) وعن ابن عباس قال قال رسول الله ﷺ: أبغض الناس إلى الله ثلاثة: ملحد في الحرم، ومبتغ في الإسلام

على النبي ﷺ، فقوله «بعد» مبني على الضم بحذف المضاف إليه، أي بعد ما تقدم من الحمد والصلاة، والمفهوم منهما أنه ﷺ قال ذلك في أثناء خطبته أو موعظته (فإن خير الحديث) الفاء لما في «أما» من معنى الشرط، أي مهما يكن من شئ بعد ما ذكر فإن خير الحديث أي الكلام (وخير الهدى) بالنصب، عطفا على اسم إن، وروى بالرفع عطفا على محل «إن» واسمه. و«الهدى» بفتح الهاء وسكون الدال، السيرة، ولا يكاد يطلق إلا على طريقة حسنة، ولذلك حسن إضافة الخير إليه، والشر إلى الأمور، واللام في «الهدى» للاستغراق، لأن أفعل التفضيل لا يضاف إلا إلى متعدد، ولأنه لو لم يكن للاستغراق لم يفد المعنى المقصود، وهو تفضيل دينه وسنته على سائر الأديان والسنن. وروى «الهدى» بضم الهاء وفتح الدال، ومعناه الدلالة والإرشاد، أي أحسن الدلالة دلالة محمد ﷺ وإرشاده (وشر الأمور) بالنصب، وقيل بالرفع (محدثاتها) بفتح الدال، جمع محدثة، والمراد بها ما أحدث من الاعتقاد، والقول، والفعل، وليس له أصل في الشرع، ويسمى في عرف الشرع بدعة. وما كان له أصل في الشرع فليس ببدعة شرعا كتفسير القرآن، وكتابة الحديث، فالبدعة في عرف الشرع مذمومة بخلاف اللغة، فإن كل شئ أحدث على غير مثال سبق يسمى بدعة لغة، سواء كان محمودا أو مذموما، وكذا القول في المحدثة، ولذا قال (وكل بدعة) بالرفع، وقيل بالنصب (ضلالة) أي كل بدعة شرعية ضلالة، أي توصف بذلك لإضلالها. وعند النسائي من حديث جابر: إن أصدق الحديث كتاب الله، وأحسن الهدى هدى محمد ﷺ، وشر الأمور محدثاتها، وكل محدثة بدعة، وكل بدعة ضلالة، وكل ضلالة في النار. ويأتي مزيد الكلام في شرح حديث العرباض بن سارية في الفصل الثاني (رواه مسلم) في حديث طويل في خطبة الجمعة، وأخرجه أيضا أحمد، وابن ماجه في السنة.

١٤٢ - قوله (أبغض الناس) هو أفعل التفضيل من المفعول على الشذوذ، واللام في «الناس» للعهد، والمراد منه عصاة المسلمين (ثلاثة) أي أشخاص، أحدهم، أو منهم (ملحد في الحرم) أي ظالم أو عاص فيه، والإلحاد الميل عن الصواب، والعدول عن القصد. قال الحافظ: وظاهر سياق الحديث أن فعل الصغيرة في الحرم أشد من فعل الكبيرة في غيره، فإن مرتكب الصغيرة مائل عن الحق والقصد، وهو مشكل، فتعين أن المراد بالإلحاد فعل الكبيرة. وقال القسطلاني: أجيب بأن الإلحاد في العرف مستعمل في الخارج عن الدين، فإذا وصف به من ارتكب معصية كان في ذلك إشارة إلى عظمها (ومبتغ) أي طالب (في الإسلام) يعني أن ما محاه الإسلام وأمر بتركه من أمور الجاهلية يريد هو

سنة الجاهلية ، ومطلب دم امرئ بغير حق ليهريق دمه. رواه البخاري.

١٤٣ ـ (٤) وعن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ : كل أمتي يدخلون الجنة إلا من أبى. قيل: ومن أبى؟ قال: من أطاعني دخل الجنة ، ومن عصاني فقد أبى. رواه البخاري.

إحداثه وإشاعته ، فيدخل فيه إحداث البدعة ، وبهذا المعنى أورده البغوي في الاعتصام بالكتاب والسنة (سنة الجاهلية) اسم جنس يعم جميع ما كان عليه أهل الجاهلية من النياحة ، والميسر ، والطيرة ، والكهانة ، وقتل الأولاد ، وجزاء شخص بجناية من هو من قبيلته. وإطلاق السنة على فعل الجاهلية على أصل اللغة (مطلب) بالتنوين (دم امرئ) بالنصب ، وقيل بإضافة «مطلب» إلى «دم» وهو بتشديد الطاء من الاطلاب أصله مطتلب على مفتعل ، فأبدلت التاء طاء ، وأدغمت ، أي متكلف في الطلب ، مبالغ ومجتهد فيه (ليهريق دمه) بضم الياء وفتح الهاء ويجوز إسكانها من هراق الماء إذا صبه ، والأصل أراق ، قلبت الهمزة هاء وفيه لغة أخرى ، وهي أهراق ، بفتح الهمزة وسكون الهاء ، وخص الإهراق أي الصب لأنه الغالب في القتل ، وإلا فالمدار على إزهاق الروح ولو بخنق ونحوه وخص هؤلاء الثلاثة لأنهم جمعوا بين الذنب وما يزيد به قبحا من الإلحاد ، وكونه في الحرم ، وإحداث البدعة في الإسلام ، وكونها من أمر الجاهلية ، وقتل النفس لا لغرض من الأغراض ، بل لمطلق كونه قتلا ، وإليه الإشارة بقوله «ليهريق دمه» ويزيد القبح في الأول باعتبار المحل ، وفي الثاني باعتبار الفاعل ، وفي الثالث باعتبار الفعل ، وفي كل من لفظي المطلب والمبتغي مبالغة ، وذلك أن هذا الوعيد إذا ترتب على الطالب والمتمني فكيف للمباشر (رواه البخاري) في الديات ، والحديث من إفراده.

١٤٣ ـ قوله (كل أمتي يدخلون الجنة) يحتمل أن يراد بالأمة أمة الدعوة ، أي كلهم يدخلون الجنة على التفصيل السابق في باب الايمان ، فالآبي هو الكافر ، ويحتمل أن يراد بها أمة الإجابة ، فالآبي هو العاصي ، استثناه تغليظا وزجرا عن المعاصي (إلا من أبى) أي امتنع عن قبول ما جئت به (قيل ومن أبى) وفي البخاري : قالو ومن يأبى؟ أي بلفظ المضارع ، وهذه عطف على محذوف ، عطف جملة على جملة ، أي عرفنا الذين يدخلون الجنة. ومن الذي يأبى؟ أي والذي أبى لا نعرفه ، وحق الجواب اختصارا أن يقول «من عصاني» فقط ، فعدل إلى ما ذكره تنبيها به على أنهم ما عرفوا ذاك ولا هذا ، أو التقدير: من أطاعني ، وتمسك بالكتاب والسنة ، دخل الجنة ، ومن اتبع هواه ، وضل عن الطريق المستقيم ، وزل عن الصواب ، فقد دخل النار. فوضع «أبى» موضعه وضعا للسبب موضع المسبب ، ويعضد هذا التأويل إيراد البغوي هذا الحديث في الاعتصام بالكتاب والسنة ، والتصريح بذكر الطاعة ، فإن المطيع هو الذي يعتصم بالكتاب والسنة ، ويجتنب عن الأهواء والبدع (رواه البخاري) في الاعتصام ، وأخرجه أيضا الحاكم ، وقال : هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه ، وهذا وهم منه ، لأنه أخرجه البخاري في صحيحه ، وهو من إفراده ، وروى أحمد والحاكم عن أبي هريرة رفعه : لتدخلن الجنة إلا من أبى ، وشرد على الله شراد البعير. وسنده على شرط الشيخين ، وله شاهد عن

١٤٤ — (٥) وعن جابر قال: جاءت ملائكة إلى النبي ﷺ وهو نائم، فقالوا: إن لصاحبكم هذا مثلا، فاضربوا له مثلا، قال بعضهم: إنه نائم، وقال بعضهم: إن العين نائمة والقلب يقظان. فقالوا: مثله كمثل رجل بنى دارا وجعل فيها مأدبة وبعث داعيا، فمن أجاب الداعى دخل الدار وأكل من المأدبة، ومن لم يجب الداعى لم يدخل الدار ولم يأكل من المأدبة. فقالوا: أولوها له يفقهها. قال بعضهم: إنه نائم، وقال بعضهم: إن العين نائمة والقلب يقظان. فقالوا: الدار الجنة،

أبي أمامة عند الحاكم والطبرانى، وسنده جيد.

١٤٤ — قوله (وعن جابر قال جاءت ملائكة) أى جماعة منهم، وهذه حكاية سمعها جابر عن النبي ﷺ فحكاها فحديث جابر هذا مرفوع لما فى رواية الترمذى عن جابر، قال: خرج علينا رسول الله ﷺ يوما فقال. إنى رأيت فى المنام كأن جبريل عند رأسى، وميكائيل عند رجلى، إلخ. ولا يستشكل اقتصاره على ذكر اثنين من الملائكة جبريل وميكائيل فى رواية الترمذى هذه. لأنه يحتمل أنه كان مع كل منهما غيره، واقتصر فى رواية الترمذى على من باشر الكلام منهم ابتداء وجوابا (إن لصاحبكم هذا) أى لمحمد، والمخاطب بعض الملائكة (مثلا) أى صفة عجيبة الشأن (فاضربوا له) أى بينوا له (إنه نائم) أى فلا يسمع، فلا يفيد ضرب المثل شيئا (إن العين نائمة والقلب يقظان) غير منصرف، وقيل منصرف لمجئ فعلانة. أى فلا يفوته شئ مما تقولون، فإن المدار على المدارك الباطنية دون الحواس الظاهرية. وقيل: هذا تمثيل يراد به حياة القلب وصحة خواطره، يقال «رجل يقظ» إذا كان ذكى القلب. قال البيضاوى: هذه مناظرة جرت بينهم بيانا وتحقيقا لما أن النفوس القدسية الكاملة لا يضعف إدراكها بضعف الحواس الظاهرة، واستراحة الأبدان، بل ربما يقوى إدراكها عند ضعفها (مثله كمثل رجل بنى دارا) قال القارى: يعنى قصته كهذه القصة عن آخرها، لا أن حاله كحال هذا الرجل، فإنه فى مقابلة الداعى لا البانى، اللهم إلا أن يقدر مضاف، ويقال: كمثل داعى رجل بنى دارا - انتهى. وقال الكرمانى: ليس المقصود من هذا التمثيل تشبيه المفرد بالمفرد، بل تشبيه المركب بالمركب مع قطع النظر عن مطابقة المفردات عن الطرفين - انتهى. وقد وقع فى رواية الترمذى، وكذا فى حديث ابن مسعود عند الترمذى، وأحمد، وابن خزيمة ما يدل على المطابقة المذكورة (مأدبة) بفتح الميم وسكون الهمزة وضم الدال وتفتح، وبعدها موحدة، طعام عام يدعى الناس إليه كالوليمة (وبعث داعيا) يدعو الناس إليها (أولوها) بكسر الواو المشددة، أى فسروا هذه الحكاية التمثيلية لمحمد ﷺ، من أول تأويلا، إذا فسر بما يؤل إليه الشئ (يفقهها) بالجزم جواب الأمر، أى يفهمها (وقال بعضهم إن العين) أى عينه (نائمة والقلب) أى قلبه (يقظان) أى فيدرك البيان، وكرروا هذا لتنبيه السامعين إلى هذه المنقبة العظيمة، وهى نوم العين ويقظة القلب (فقالوا الدار) أى الممثل بها (الجنة) وفى رواية الترمذى:

والداعي محمد، فمن أطاع محمدا فقد أطاع الله، ومن عصى محمداً فقد عصى الله، ومحمد فرق بين الناس. رواه البخاري.

١٤٥ - (٦) وعن أنس قال: جاء ثلاثة رهط إلى أزواج النبي ﷺ يسألون عن عبادة النبي ﷺ، فلما أخبروا بها كأنهم تقالوها، فقالوا: أين نحن من النبي ﷺ؟ وقد غفر الله له ما تقدم من ذنبه وما تأخر. فقال أحدهم: أما أنا

فالله هو الملك، والدار الإسلام، والبيت الجنة، وأنت يا محمد رسول. وفي حديث ابن مسعود عند أحمد: أما السيد فهو رب العالمين، وأما البنيان فهو الإسلام، والطعام الجنة، ومحمد الداعي، فمن اتبعه كان في الجنة (فمن أطاع) الفاء للسببية أي لما كان هو الداعي فمن أطاع (محمدا فقد أطاع الله) أي لأنه رسول صاحب المأدبة، فمن أجابه ودخل في دعوته أكل من المأدبة. وهو كناية عن دخول الجنة، وفي رواية الترمذي: وأنت يامحمد رسول الله، فمن أجابك دخل الإسلام، ومن دخل الإسلام دخل الجنة، ومن دخل الجنة أكل ما فيها (ومحمد فرق بين الناس) روى مشددا على صيغة الفعل الماضي، ومخففا أي بسكون الراء والتنوين على المصدر، وصف به للمبالغة كالعدل، أي هو الفارق بين المؤمن والكافر، والصالح، والطالح، إذ به تميزت الأعمال والعمال، وهذا كالتذييل للكلام السابق، لأنه مشتمل على معناه ومؤكد له، وفي تمثيل الملائكة إيقاظ للسامعين من رقدة الغفلة، وسنة الجهالة، وحث لهم على الاعتصام بالكتاب والسنة، والإعراض عما يخالفهما من البدعة والضلالة (رواه البخاري) في الاعتصام، وأخرجه أيضا الترمذي في الأمثال من غير طريق البخاري، وفي الباب عن ابن مسعود عند أحمد، والترمذي وصححه، وابن خزيمة، وعن ربيعة الجرشي عند الدارمي، والطبراني بسند جيد، وسيأتي في الفصل الثاني.

١٤٥ - قوله (ثلاثة رهط) بسكون الهاء، وهي العصابة دون العشرة، وقيل: دون الأربعين. اسم جمع لا واحد له من لفظه، والمراد ثلاثة أنفس، وهم علي، وعبد الله بن عمرو بن العاص، وعثمان بن مظعون، كما في مرسل سعيد بن المسيب عند عبد الرزاق. وقيل: المقداد بدل عبد الله بن عمرو (يسألون عن عبادة النبي ﷺ) أي في البيت، وفي السر، والمراد معرفة قدر عادة وظائفه في كل يوم وليلة حتى يفعلوا ذلك (فلما أخبروا) على صيغة المجهول أي أخبرتها (بها) أي بعبادته (كأنهم تقالوها) بتشديد اللام المضمومة، تفاعل من القلة أي عدوها قليلة لما في نفوسهم أنها أكثر مما أخبروا به بكثير (أين نحن من النبي ﷺ) أي بيننا وبينه بون بعيد، فإنا على صدد التفريط وسوء العاقبة، وهو معصوم مأمون الخاتمة، واثق بقوله تعالى: ﴿ليغفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر - ٤٨ : ٢﴾ (وقد غفر الله له) أي فمن لم يعلم بحصول ذلك له يحتاج إلى المبالغة في العبادة عسى أن يحصل بخلاف من حصل له، لكن بين النبي ﷺ أن ذلك ليس بلازم، فأشار إلى هذا بأنه أشد خشية، وذلك بالنسبة لمقام العبودية في جانب الربوبية (فقال أحدهم أما أنا)

فأصلى الليل أبداً. وقال الآخر: أنا أصوم النهار أبداً، ولا أفطر. وقال الآخر: أنا أعتزل النساء فلا أتزوج أبدا، فجاء النبي ﷺ إليهم فقال: أنتم الذين قلتم كذا وكذا؟ أما والله إنى لأخشاكم لله، وأتقاكم له، لكنى أصوم وأفطر، وأصلى وأرقد، وأتزوج النساء، فمن رغب عن سنتى فليس منى.

أى أما رسول ﷺ فقد خص بالمغفرة العامة فلا عليه أن لا يكثر العبادة، وأما أنا فلست مثله (فأصلى الليل) الظاهر أنه وما بعده عزم على ما ذكر، ويحتمل الإخبار عن ذلك (أبدا) قيد لليل لا لقوله «أصلى» أى طول الليل (أنا أصوم النهار أبدا) كذا وقع فى بعض النسخ بتأكيد الصيام بقوله «أبدا» والظاهر أنه خطأ وقد استغنى عنه بقوله (ولا أفطر) وفى البخارى: أصوم الدهر ولا أفطر. قال الحافظ: لم يؤكد الصيام أى بالتأبيد لأنه لا بد له من فطر الليالى وكذا أيام العيد (أنا أعتزل النساء) أى أجتنبهن (فلا أتزوج) أى منهن أحدا (أبدا) فإنهن والاشتغال بهن يمنع الشخص عن العبادة، ويوقعه فى طلب الدنيا، والحرص على تحصيلها فى العادة (فجاء النبى ﷺ إليهم) وقد علم ذلك بأن جاء إلى أهله فأخبروه، وإما بالوحى (فقال أنتم) أى أأنتم؟ فحذفت همزة الاستفهام التى للإنكار (الذين قلتم كذا وكذا) كناية عما تقدم (أما) بفتح الهمزة وتخفيف الميم، حرف تنبيه واستفتاح بمنزلة «ألا» (إنى لأخشاكم) أى إنى لأعلم به، وبما هو أعز لديه، وأكرم عنده، فلو كان ما استأثرتموه من الإفراط فى الرياضة، أحسن مما أنا عليه من الاعتدال فى الأمور لما أعرضت عنه (لله) مفعول به «لأخشاكم» وأفعل لا يعمل فى الظاهر إلا فى الظرف. قال ابن المنير: إن هؤلاء بنوا على أن الخوف الباعث على العبادة ينحصر فى خوف العقوبة، فلما علموا أنه ﷺ مغفور له ظنوا أن لا خوف، وحملوا قلة العبادة على ذلك، فرد عليه الصلاة والسلام عليهم ذلك، وبين أن خوف الإجلال أعظم من الإكثار المحقق الانقطاع، لأن الدائم وإن قل أكثر من الكثير إذا انقطع - انتهى. وقال المظهر: إن قلة وظائف النبى ﷺ كانت رحمة للأمة وشفقة عليهم لئلا يتضرروا فإن لأنفسهم عليهم حقا. ولأزواجهم حقا (لكنى أصوم) استدراك عن محذوف دل عليه السياق، أى أنا وأنتم بالنسبة إلى العبودية سواء، لكن أنا أعمل كذا. وقيل: المعنى أنا أخشاكم لله، فينبغى على زعمكم أو فى الحقيقة أن أقوم فى الرياضة إلى أقصى مداه لكن أقتصد وأتوسط فيها، فأصوم فى وقت (وأفطر) أى فى آخر (وأصلى) بعض الليل (وأرقد) أى أنام فى بعضه (وأتزوج النساء) ولا أزهد فيهن، وكمال الرجل أن يقوم بحقهن مع القيام بحقوق الله تعالى، والتوكل عليه، والتفويض إليه، وهذا كله ليقتدى بى الأمة (فمن رغب عن سنتى) المراد بالسنة الطريقة لا التى تقابل الفرض والواجب، أى أعرض عن طريقتى وتركها (فليس منى) أى ليس على ملتى إذا كان غير معتقد لها، والسنة مفرد مضاف يعم على الأرجح فيشمل الشهادتين وسائر أركان الإسلام، فيكون المعرض عن ذلك مرتدا. وكذا إذا كان الإعراض تنطعا يفضى إلى اعتقاد أرجحية عمله، لأن اعتقاد ذلك نوع من الكفر، وأما إن كان ذلك بضرب من التأويل كالورع لقيام شبهة فى ذلك الوقت، أو عجزا عن القيام بذلك، أو لمقصود صحيح فيعذر صاحبه

متفق عليه.

١٤٦ ـ (٧) وعن عائشة رضى الله عنها قالت: صنع رسول الله ﷺ شيئا، فرخص فيه، فتنزه عنه قوم، فبلغ ذلك رسول الله ﷺ، فخطب فحمد الله، ثم قال: ما بال أقوام يتنزهون عن الشئ أصنعه؟ فوالله إنى لأعلمهم بالله، وأشدهم له خشية.

فيه. ومعنى «فليس منى» أى ليس على طريقتى، ولا يلزم أن يخرج عن الملة، ولمح بذلك إلى طريق الرهبانية، فإنهم الذين ابتدعوا التشديد كما سيأتى، وقد عابهم الله بأنهم ما وفوه بما التزموه، وطريقة النبى ﷺ الحنيفية السمحة، فيفطر ليتقوى على الصوم، وينام ليتقوى على القيام، ويتزوج لكسر الشهوة وإعفاف النفس، وتكثير النسل (متفق عليه) أخرجاه فى النكاح، واللفظ للبخارى إلا قوله «أصوم النهار أبدا» وأخرجه أيضا النسائى فى النكاح، وأما ما ذكره الرافعى واشتهر على الألسنة بلفظ «النكاح من سنتى، فمن رغب عن سنتى فليس منى» فلم أجده مع الاستقراء التام والتتبع البالغ. والله أعلم.

١٤٦ ـ قوله (صنع رسول الله ﷺ شيئا) الظاهر أن الشئ المرخص فيه ما ذكر فى حديث أنس من النوم بالليل والأكل بالنهار أى الإفطار فى بعض الأيام فى غير رمضان، والتزوج بالنساء، وفى حديث عائشة عند مسلم من غسل الجنابة بعد طلوع الفجر فى رمضان (فرخص) أى للناس (فيه) أى فى ذلك الصنع أو من أجله (فتنزه) أى تباعد وتحرز (عنه) أى عن ذلك الصنع (قوم) لم يعرف الحافظ القوم بأعيانهم. وقيل الظاهر أنهم هم المذكورون فيما تقدم (فبلغ ذلك) أى تنزههم (فخطب) أى أراد أن يخطب، ويمكن أن يكون قوله (فحمد الله) إلخ تفسيرا لما قبله (ثم قال) أى فى أثناء خطبته (ما بال أقوام) استفهام إنكارى بمعنى التوبيخ، أى ما حالهم؟ (يتنزهون) صفة وقع موقع الحال (أصنعه) حال من الشئ، و«أل» فيه للعهد الذكرى السابق فى قوله «شيئا» وقيل: اللام فى الشئ للجنس، و«أصنعه» صفته (فوالله إنى لأعلمهم بالله) أى بعذاب الله وغضبه، يعنى أنا أفعل شيئا من المباحات وهم يحترزون عنه، فإن احترزوا لخوف عذاب الله، فأنا أعلم بقدر عذاب الله تعالى منهم، فأنا أولى أن أحترز عنه (وأشدهم له خشية) إشارة إلى القوة العملية، وقوله «أعلمهم بالله» إشارة إلى القوة العلمية، أى إنهم توهموا أن رغبتهم عما أفعل أقرب لهم عند الله، وأن فعلى خلاف ذلك. وليس كما توهموا إذ هو أعلمهم بالقربة وأولاهم بالعمل بها، فمهما فعله ﷺ من عزيمة ورخصة فهو فيه فى غاية التقوى والخشية، لم يحمله التفضل بالمغفرة على ترك الجد فى العمل قياما بالشكر، ومهما ترخص فيه فإنما هو للإعانة على العزيمة ليعملها بنشاط. وفى الحديث ذم التعمق والتنزه عن المباح شكا فى إباحته، وفيه الحث على الاقتداء به ﷺ وأن الخير فى الاتباع، سواء كان ذلك فى العزيمة أو الرخصة، فإن استعمال الرخصة بقصد الاتباع فى المحل الذى وردت

متفق عليه.

١٤٧ - (٨) وعن رافع بن خديج قال: قدم نبي الله ﷺ المدينة وهم يؤبرون النخل، فقال: ما تصنعون؟ قالوا: كنا نصنعه. قال: لعلكم لولم تفعلوا كان خيرا. فتركوه، فنقصت. قال: فذكروا ذلك له. فقال: إنما أنا بشر، إذا أمرتكم بشئ من أمر دينكم، فخذوا به، وإذا أمرتكم بشئ من رأيي،

أولى من استعمال العزيمة، بل ربما كان استعمال العزيمة حينئذ مرجوحا كما فى إتمام الصلاة فى السفر، وربما كان مذموما إذا كان رغبة عن السنة كترك المسح على الخفين (متفق عليه) أخرجه البخاري فى الأدب وفى الاعتصام، ومسلم فى الفضائل، واللفظ للبخاري فى الأدب. وأخرجه أيضا النسائي فى عمل اليوم والليلة.

١٤٧ - قوله (وعن رافع بن خديج) بفتح معجمة، وكسر دال مهملة، وبجيم، ابن رافع بن عدى الأوسى الحارثي الأنصاري، يكنى أبا عبد الله، صحابي جليل، أول مشاهده أحد، ثم الخندق، ورده النبي ﷺ يوم بدر لأنه استصغره، وأجازه يوم أحد فشهد أحدا، والخندق، وأكثر المشاهد، وأصابه يوم أحد سهم فقال له رسول الله ﷺ: أنا أشهد لك يوم القيامة، وانتقضت جراحته فى زمن عبد الملك بن مروان فمات فى أول سنة (٧٣) بالمدينة، وله ست وثمانون سنة، وقيل: مات سنة (٧٤) له ثمانية وسبعون حديثا، اتفقا على خمسة، وانفرد مسلم بثلاثة، روى عنه خلق (وهم) أى أهل المدينة (يؤبرون النخل) بضم الياء وتشديد الباء المكسورة، من التأبير، وروى يأبرون بفتح الياء وتخفيف الباء المكسورة وضمها، من نصر وضرب. والأبر، والإبار، والتأبير: إدخال شئ من طلع الذكر فى طلع الأنثى فتعلق بإذن الله، وتأتى بثمرة أجود مما لم يؤبر، وكانوا يفعلونه على العادة المستمرة فى الجاهلية (ما تصنعون) «ما» استفهامية (كنا نصنعه) أى هذا دأبنا وعادتنا (لعلكم لو لم تفعلوا كان خيرا) أى تتعبون فيما لا ينفع. وفى حديث طلحة عند مسلم: ما أظن يغنى ذلك شيئا (فتركوه) أى التأبير (فنقصت) أى النخل ثمارها، أو انتقصت ثمارها، فإن النقص متعد ولازم (فذكروا) أى أصحاب النخل (ذلك) أى النقص (إنما أنا بشر) أى فليس لى اطلاع على المغيبات، وإنما ذلك شئ قلته بحسب الظن، يعنى أنى لاحظت إذ ذاك الأمر الحقيقى، وهو أن كل شئ بقدرته تعالى، وأنها هى المؤثرة فى الأشياء حقيقة، ولم ألتفت إلى أن الله تعالى قد أجرى عادته بأن ستر تأثير قدرته فى بعض الأشياء بأسباب معتادة، فجعلها مقارنة لها، ومغطاة لها، وإذا كان الأمر كذلك فلا بد من مراعاة الأسباب (إذا أمرتكم بشئ من أمر دينكم) أضاف الدين إليهم، لأن المراد: إذا أمرتكم بما ينفعكم فى أمر دينكم فخذوه، كقوله تعالى: ﴿وما آتاكم الرسول فخذوه - ٥٩: ٧﴾ (فخذوا به) أى افعلوه فإني إنما نطقت به عن الوحي (بشئ) من أمور الدنيا ومعايشها (من رأيي) أى من غير تشريع، فأما ما قاله باجتهاده ﷺ ورآه شرعا يجب العمل به، وليس إبار النخل من هذا النوع، بل من النوع

فإنما أنا بشر. رواه مسلم.

١٤٨ — (٩) وعن أبي موسى قال قال رسول الله ﷺ: إنما مثلي ومثل ما بعثني الله به كمثل رجل أتى قوما، فقال: يا قوم إني رأيت الجيش بعيني، وإني أنا النذير العريان، فالنجاء النجاء. فأطاعه طائفة من قومه فأدلجوا، فانطلقوا على مهلهم، فنجوا.

المذكور قبله، مع أن لفظة الرأي إنما أتى بها عكرمة على المعنى، لقوله في آخر الحديث «قال عكرمة أو نحو هذا» فلم يخبر بلفظ النبي ﷺ محققا، قاله النووي (فإنما أنا بشر) جزاء للشرط على تأويل «وإذا أمرتكم بشيء من رأيي وأخطئ فلا تستبعدوه، فإنما أنا بشر أخطئ وأصيب» كما في رواية طلحة عند أحمد: والظن يخطئ ويصيب. وفي حديث طلحة عند مسلم: إن كان ينفعهم ذلك فليصنعوه، فإني إنما ظننت ظنا، فلا تؤاخذوني بالظن، ولكن إذا حدثتكم عن الله شيئا فخذوا به. وفي حديث عائشة وأنس عند مسلم أيضا: أنتم أعلم بأمور دنياكم. قال العلماء: ولم يكن هذا القول خبرا، وإنما كان ظنا كما بينه. قالوا: ورأيه ﷺ في أمور المعايش وظنه كغيره، فلا يمتنع وقوع مثل هذا، ولا نقص في ذلك، وسببه تعلق هممه بالآخرة ومعارفها، وعدم الالتفات إلى الأمور الدنيوية (رواه مسلم) في الفضائل، وله شاهد من حديث طلحة عند أحمد ومسلم وابن ماجه، ومن حديث عائشة عند مسلم، وابن ماجه.

١٤٨ — قوله (إنما مثلي) المثل الصفة العجيبة الشأن يوردها البليغ على سبيل التشبيه لإرادة التقريب والتفهيم (أتى قوما) أي لينذرهم بقرب عدوهم (بعيني) للتأكيد، ودفع المجاز، وهو بالتثنية وتشديد الياء الأخيرة (إني أنا النذير العريان) بضم العين وسكون الراء بعدها تحتية، من التعري، قيل: الأصل فيه أن رجلا لقي جيشا فسلبوه وأسروه، فانفلت إلى قومه فقال: إني رأيت الجيش فسلبوني، فرأوه عريانا فتحققوا صدقه، لأنهم كانوا يعرفونه ولا يتهمونه في النصيحة، ولا جرت عادته بالتعري، فقطعوا صدقه بهذه القرائن، فضرب النبي ﷺ لنفسه ولما جاء به مثلا بذلك لما أبداه من الخوارق والمعجزات الدالة على صدقه تقريبا لأفهام المخاطبين بما يألفونه ويعرفونه. وقيل: المراد المنذر الذي تجرد عن ثوبه، وأخذ يرفعه ويديره حول رأسه إعلاما لقومه بالغارة. وكان من عادتهم أن الرجل، إذا رأى الغارة فجأتهم، وأراد إنذار قومه يتعرى من ثيابه، ويشير بها ليعلم أن قد فجأهم أمرهم، ثم صار مثلا لكل ما يخاف مفاجأته (فالنجاء النجاء) بالمد والهمز فيهما، وبالقصر فيهما، وبمد الأولى وقصر الثانية تخفيفا، مصدر نجا إذا أسرع، نصب على الإغراء أي اطلبوا النجاء بأن تسرعوا الهرب، إشارة إلى أنهم لا يطيقون مقاومة ذلك الجيش، أو على المصدر أي أنجوا النجاء، وهو الإسراع، كرر للتأكيد (فأطاعه) الإطاعة تتضمن التصديق فيحسن مقابلته بقوله «كذبت» (فأدلجوا) من الإدلاج بهمزة قطع، أي ساروا أول الليل أو كله (على مهلهم) بفتح الميم والهاء ويسكن، أي بالسكينة والتأني

وكذبت طائفة منهم فأصبحوا مكانهم، فصبحهم الجيش، فأهلكهم واجتاحهم. فذلك مثل من أطاعنى فاتبع ما جئت به، ومثل من عصانى وكذب ماجئت به من الحق. متفق عليه.

١٤٩ — (١٠) وعن أبى هريرة قال قال رسول الله ﷺ: مثلى كمثل رجل استوقد نارا، فلما أضاءت ما حولها، جعل الفراش وهذه الدواب التى تقع فى النار يقعن فيها، وجعل يحجزهن ويغلبنه فيتقحمن فيها، فأنا آخذ بحجزكم

(وكذبت) التكذيب يستتبع العصيان (فأصبحوا مكانهم) أى دخلوا وقت الصباح فى مكانهم (فصبحهم الجيش) أى أتاهم صباحا للغارة، هذا أصله ثم كثر استعماله حتى استعمل فى من طرق بغتة فى أى وقت كان (واجتاحهم) بالجيم فى الأولى، والمهملة فى الثانية، أى استاصلهم وأهلكهم بالكلية بشؤم التكذيب (فذلك مثل من أطاعنى) إلخ، قيل: هذا من التشبيهات المفروقة، شبه ذاته ﷺ بالرجل، وما بعثه الله به من إنذار القوم بعذاب الله القريب، بإنذار الرجل قومه بالجيش المصبح، وشبه من أطاعه من أمته ومن عصاه، بمن صدق الرجل فى إنذاره وكذبه (متفق عليه) أخرجه البخارى فى الرقاق، وفى الاعتصام، ومسلم فى الفضائل.

١٤٩ — قوله (استوقد) أى أوقد، وزيدت السين للتأكيد (أضاءت) الإضاءة فرط الإنارة (ما حولها) هذه رواية مسلم، والضمير للنار، و«أضاءت» متعدية أى أضاءت النار جوانب تلك النار، وفى رواية البخارى «ماحوله» فالضمير للمستوقد، ويجوز أن تكون أضاءت غير متعدية فيسند الفعل إلى «ما» على تأويل: أضاءت الأماكن التى حول النار أوحول المستوقد. قال القارى: ماظهر لى وجه عدول صاحب المشكاة إلى رواية مسلم عن رواية البخارى مع كونها أصح، ومع ثبوت موافقتها للفظ القرآن الأفصح، ودلالتها على المقصود بالطريق الأوضح، مع قوله فى آخر الحديث: هذه رواية البخارى - انتهى. (جعل) أى شرع (الفراش) بفتح الفاء وتخفيف الراء دويبة طير تتساقط فى النار، يقال فى الفارسية: پروانه (وهذه الدواب) قيل: عطف تفسير للفراش، وأنثه نظرا لخبره أو لكون الفراش اسم جنس. وقال ابن الملك: إشارة إلى غير الفراش (التى تقع فى النار) أى عادتها إلقاء نفسها فى النار، كالبرغش والجندب ونحوهما (يقعن) أى الفراش والدواب (وجعل) المستوقد (يحجزهن) بضم الجيم، أى يمنعهن من الوقوع فيها. وفى البخارى «يزعهن» بالتحتانية والزاى وضم المهملة أى يدفعهن (ويغلبنه) أى على الوقوع فيها (فيتقحمن فيها) أى يدخلن فيها بشدة ومزاحمة، من التقحم، وهو الإقدام والوقوع فى أمر شاق من غير روية وتثبت، وفى البخارى «فيقتحمن» من الاقتحام (فأنا) الفاء فصيحة، أى إذا صح هذا التمثيل بأنى كالمستوقد وأنتم كالفراش فيما ذكر فأنا (آخذ) اسم فاعل بكسر الخاء وتنوين الذال، ويروى بصيغة المضارع من المتكلم، والأول أشهر وهما صحيحان (بحجزكم) بضم الحاء وفتح الجيم، جمع الحجزة، وهى

عن النار، وأنتم تقحمون فيها. هـذه رواية البخاري، ولمسلم نحوها، وقال في آخرها: قال فذلك مثلي ومثلكم، أنا آخـذ بحجزكم عن النار، هلم عن النار، هلم عن النار، فتغلبوني، تقحمون فيها. متفق عليه.

معقد الازار ومن السراويل موضع التكة، وخص ذلك بالذكر لأن أخذ الوسط أقوى وأوثق من الأخذ بأحد الطرفين في التبعيد (عن النار) وضع المسبب موضع السبب لأن المراد أنه يمنعهم من الوقوع في المعاصي التي تكون سببا لولوج النار (وأنتم تقحمون) من باب التفعل بحذف إحدى التائين، وفي نسخة صحيحة «تقتحمون» من باب الافتعال (هذه) أي هذه الألفاظ، أو ما ذكر من أول الحديث إلى هنا، والتأنيث باعتبار الخبر، وفي نسخة «هذا» أي هذا اللفظ (رواية البخاري) أي في باب الانتهاء عن المعاصي من الرقاق (ولمسلم نحوها) أي نحو رواية البخاري معنى (وقال) أي مسلم (في آخرها) أي في آخر روايته (قال) أي النبي ﷺ (فذلك) أي المثل المذكور (مثلي ومثلكم أنا آخذ) روى بالوجهين (هلم عن النار) أي أسرعوا إلى وأبعدوا أنفسكم عن النار، وهو في محل النصب على الحال، أي آخذ بحجزكم وأمنعكم قائلا هلم (فتغلبوني) النون مشددة، إذ أصله «تغلبونني» فأدغم نون الجمع في نون الوقاية، والفاء للسببية والتقدير: أنا آخذ بحجزكم لأخلصكم من النار، فجعلتم الغلبة مسببة عن الأخـذ (تقحمون فيها) حال من فاعل تغلبوني، وقيل بدل عما قبله. وفي مسلم «وتقحمون» أي بزيادة الواو. قال النووي: مقصود الحديث أنه ﷺ شبه تساقط الجاهلين والمخالفين بمعاصيهم وشهواتهم في نار الآخرة، وحرصهم على الوقوع في ذلك مع منعه إياهم وقبضه على مواضع المنع منهم، بتساقط الفراش في نار الدنيا لهواه، وضعف تمييزه، فكلاهما حريص على هـلاك نفسه، ساع في ذلك لجهله - انتهى. وقال الطيبي: تحقيق التشبيه الواقع في هذا الحديث يتوقف على معرفة معنى قوله تعالى: ﴿تلك حدود الله فلا تعتدوها، ومن يتعد حدود الله فأولئك هم الظالمون - ٢ : ٢٢٩﴾ وذلك أن حدود الله محارمه ونواهيه، كما في الحديث الصحيح: ألا إن حمى الله محارمه، ورأس المحارم حب الدنيا وزينتها، واستيفاء لذاتها وشهواتها، فشبه ﷺ إظهار تلك الحدود ببياناته الشافية الكافية من الكتاب والسنة باستيقاد الرجل النار، وشبه فشو ذلك في مشارق الأرض ومغاربها بإضاءة تلك النار ما حول المستوقد، وشبه الناس وعدم مبالاتهم بذلك البيان، وتعديهم حدود الله، وحرصهم على استيفاء تلك اللذات والشهوات، ومنعه إياهم عن ذلك بأخذ حجزهم، بالفراش التي يقتحمن في النار، ويغلبن المستوقد على دفعهن عن الاقتحام، كما أن المستوقد كان غرضه من فعله انتفاع الخلق به من الاستضاءة والاستدفاء وغير ذلك، والفراش لجهلها جعلته سببا لهلاكها، فكذلك كان القصد بتلك البيانات اهتداء الأمة واجتنابها ما هو سبب هلاكهم، وهم مع ذلك لجهلهم جعلوها مقتضية لترديهم، كذا في الفتح (متفق عليه) فيه أنه مستغنى عنه بما سبق، فإيراده لمجرد التأكيد، على أن المراد بالاتفاق هنا بحسب المعنى في الأكثر. وأخرجه أيضا الترمذي، وصححه، وأخرج أحمد ومسلم نحوه عن جابر.

١٥٠ - (١١) وعن أبي موسى قال قال رسول ﷺ: مثل ما بعثني الله به من الهدى والعلم كمثل الغيث الكثير أصاب أرضاً، فكانت منها طائفة طيبة قبلت الماء، فأنبتت الكلأ والعشب الكثير، وكانت منها أجادب أمسكت الماء. فنفع الله بها الناس، فشربوا وسقوا وزرعوا،

---

١٥٠ - قوله (والعلم) عطف على «الهدى» من عطف المدلول على الدليل، لأن الهدى هو الدلالة الموصلة إلى المقصد، والعلم هو المدلول، وهو صفة توجب تميزا لا يحتمل النقيض، والمراد به هنا الأدلة الشرعية (كمثل الغيث) أى المطر، واختار اسم الغيث ليؤذن باضطرار الخلق إليه إذ جاءهم على فترة من الرسل، وضرب المثل بالغيث للشابهة التى بينه وبين العلم، فإن الغيث يحيى البلد الميت والعلم يحيى القلب الميت (أصاب) صفة للغيث على أن اللام لتعريف الجنس ومدخوله كالنكرة فيوصف بالجملة كما فى قوله: ﴿كمثل الحمار يحمل أسفارا-٦٢: ٥﴾ ويجوز أن يكون حالا منه (أرضا) أى هى محل الانتفاع، وهذا القيد متروك ههنا اعتمادا على فهمه من التفصيل، وبقرينة ذكر ضده فى مقابل هذا القسم وهو قوله: وأصاب منها طائفة أخرى إنما هى قيعان، إلخ. لأن قوله «وأصاب منها طائفة أخرى» معطوف على جملة «أصاب أرضا» وهذا ظاهر، وعلى هذا فضمير «منها» فى «وأصاب منها» لمطلق الأرض المفهوم من الكلام، لا الأرض المذكورة أولا فى قوله: أصاب أرضا، فصار الحاصل أنه قسم الأرض بالنسبة إلى المطر إلى قسمين لا إلى ثلاثة كما توهمه كثير من الفضلاء، فظهر انطباق المثل بالممثل له، واندفع إيراد أن المذكور فى المثل ثلاثة أقسام وفى الممثل له قسمان، كما لا يخفى، إلا أنه قسم القسم الأول من الأرض الذى هو محل الانتفاع أيضا إلى قسمين: قسم ينتفع بنتائج مائه النازل فيه وثمراته لا بعين ذلك الماء، وقسم ينتفع بعين مائه، تنبيها على أن الذى ينتفع بعلمه الواصل إليه قسمان من الناس: قسم ينتفع بثمرات علمه ونتائجه كأهل الاجتهاد، والاستخراج، والاستنباط، وقسم ينتفع بعين علمه ذلك كأهل الحفظ والرواية، والحاصل أنه ﷺ شبه ما أعطاه الله من أنواع العلوم بالوحى الجلى أو الخفى، بالماء النازل من السماء فى التطهير، وكمال التنظيف، والنزول من العلو إلى السفل، ثم قسم الأرض بالنظر إلى ذلك الماء قسمين: قسما هو محل الانتفاع، وقسما لا انتفاع فيه، وكذا قسم الناس بالنظر إلى العلم قسمين على هذا الوجه، إلا أنه قسم القسم الأول من الأرض إلى قسمين، واكتفى به فى قسمة القسم الأول من الناس إلى قسمين لوضوح الأمر، وعلى هذا فأصل المثل تام بلا تقدير فى الكلام. قاله السندهى (فكانت منها طائفة طيبة قبلت) «منها» صفة «طائفة» قدمت عليها فصارت حالا، و«طيبة» مرفوع على أنها صفة طائفة، و«قبلت» منصوبة بخبر كانت (الكلأ) بفتح الكاف واللام، آخره مهموز مقصور، النبات رطبا ويابسا، والكلا مقصور بغير الهمزة مختص بالرطب منه، فالكلأ بالهمز أنسب ليكون عطف الأخص على الأعم (والعشب) بضم العين، وهو مختص بالرطب من النبات (وكانت منها) أى من الأرض التى هى محل الانتفاع (أجادب) جمع جدب، وهى الأرض الصلبة التى تمسك الماء ولا تنبت الكلأ (فنفع الله بها) أى بالأجادب (وسقوا) أى دوابهم (وزرعوا) أى ما يصلح للزرع،

وأصاب منها طائفة أخرى، إنما هي قيعان لا تمسك ماء، ولا تنبت كلأً. فذلك مثل من فقه في دين الله ونفعه ما بعثني الله به فعلم وعلم، ومثل من لم يرفع بذلك رأساً، ولم يقبل هدى الله الذي أرسلت به. متفق عليه.

١٥١ — (١٢) وعن عائشة قالت: تلا رسول الله ﷺ: ﴿هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات﴾

وهذه رواية البخاري، ولمسلم: رعوا من الرعي، وكذا للنسائي (وأصاب) أي الغيث (منها) الجملة عطف على «أصاب أرضا» وضمير «منها» لمطلق الأرض المفهوم من الكلام لا للأرض المذكورة أولا في قوله: أصاب أرضا (إنما هي) أي تلك الطائفة (قيعان) بكسر القاف جمع قاع، وهي الأرض المستوية الملساء (فذلك) أي المذكور من الأنواع (مثل من فقه) بضم القاف وكسرها، والمشهور الضم، إذا فهم وأدرك الكلام (فعلم وعلم) الأول بكسر اللام مخففة، والثاني بتشديدها، وهذا مثل الأرض التي هي محل الانتفاع. فأهل الاجتهاد منهم كالأرض الطيبة التي قبلت الماء فأنبتت العشب والكلأ، وأهل الحفظ والرواية الذين لم يبلغوا مرتبة الاجتهاد والاستخراج كالأجادب التي أمسكت الماء فنفع الله بها الناس فشربوا، وسقوا، وزرعوا (ومثل من لم يرفع بذلك) أي بما بعثني الله به (رأسا) أي للتكبر، ولم يلتفت إليه من غاية تكبره، وهذا مثل الأرض التي ليست محل الانتفاع لعدم إمساك الماء وعدم إنبات الكلا (ولم يقبل هدى الله) بضم الهاء وفتح الدال (الذي أرسلت به) قال الطيبي: عطف تفسيري. وفي الحديث إشارة إلى أن الاستعدادات ليست بمكتسبة بل هي مواهب ربانية، وكالها أن تستفيض من مشكاة النبوة فلا خير في من يشتغل بغير الكتاب والسنة، وأن الفقيه من علم وعلم (متفق عليه) أخرجه البخاري، في العلم، ومسلم في فضائل النبي، وأخرجه أيضا أحمد (ج ٤: ص ٣٩٩) والنسائي في العلم.

١٥١ — قوله (هو الذي أنزل عليك الكتاب) أي القرآن (منه) أي بعضه (آيات محكمات) وبعده ﴿هن﴾ أي تلك الآيات المحكمات ﴿أم الكتاب﴾ أي أصله الذي يعول عليه في الأحكام، ويعمل به في الحلال والحرام، ويرجع إليه غيره، فإن وافقه يقبل، وإلا فيحكم ببطلان ما فهمنا منه ﴿وأخر﴾ أي آيات أخر ﴿متشابهات-٣:٧﴾ قال الحافظ في الفتح: قيل المحكم من القرآن ما وضح معناه، والمتشابه نقيضه، وسمي المحكم بذلك لوضوح مفردات كلامه، وإتقان تركيبه، بخلاف المتشابه. وقيل: المحكم ما عرف المراد منه إما بالظهور، وإما بالتأويل، والمتشابه ما استأثر الله بعلمه كقيام الساعة، وخروج الدجال، والحروف المقطعة في أوائل السور. وقيل في تفسير المحكم والمتشابه أقوال أخر غير هذه نحو العشر ليس هذا موضع بسطها، وما ذكرته أشهرها وأقربها إلى الصواب. وذكر أبو منصور البغدادي: أن

وقرأ إلى ﴿وما يذكر إلا أولو الألباب﴾ قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم:

الأخير هو الصحيح عندنا، وابن السمعاني: أنه أحسن الأقوال، والمختار على طريقة أهل السنة، وعلى القول الأول جرى المتأخرون. قال: ودلت الآية على أن بعض القرآن محكم، وبعضه متشابه، ولا يعارض ذلك قوله: ﴿أحكمت آياته ـ ١١ : ١﴾ ولا قوله ﴿كتابا متشابها مثانى-٣٩ : ٢٣﴾ لأن المراد بالإحكام فى قوله «أحكمت» الإتقان فى النظم، وأن كلها حق من عند الله، والمراد بالمتشابه كونه يشبه بعضه بعضا فى حسن السياق والنظم أيضا، وليس المراد اشتباه معناه على سامعه، وحاصل الجواب: أن المحكم ورد بإزاء معنيين، والمتشابه ورد بإزاء معنيين ـ انتهى. وقال العلامة القنوجى البوفالى فى فتح البيان (ج ١ : ص ٦) أخذاً من فتح القدير (ج ١ : ص ٢٨٤ ، ٢٨٧) للعلامة الشوكانى بعد ذكر الأقوال المختلفة فى معنى المحكم والمتشابه ما نصه: والأولى أن يقال: إن المحكم هو الواضح المعنى، الظاهر الدلالة، إما باعتبار نفسه، أو باعتبار غيره، والمتشابه ما لا يتضح معناه، أو لا يظهر دلالته، لا باعتبار نفسه، ولا باعتبار غيره. وإذا عرفت هذا عرفت أن الاختلاف الذى قدمناه ليس كما ينبغى؛ وذلك لأن أهل كل قول عرفوا المحكم ببعض صفاته، وعرفوا المتشابه بما يقابلها. ثم بين ذلك مفصلا من شاء الوقوف عليه رجع إليه، ثم قال: إن من جملة ما يصدق عليه تفسير المتشابه الذى قدمناه، فواتح السور فإنها غير متضحة المعنى، ولا ظاهرة الدلالة، لا بالنسبة إلى أنفسها لأنه لا يدرى من يعلم بلغة العرب ويعرف عرف الشرع، ما معنى الم، المر، طس، طسم، ونحوها. لأنه لا يجد بيانها فى شئ من كلام العرب، ولا من كلام الشرع، فهى غير متضحة المعنى لا باعتبارها فى نفسها، ولا باعتبار أمر آخر يفسرها ويوضحها، ومثل ذلك الألفاظ المنقولة عن لغة العجم، والألفاظ العربية التى لا توجد فى لغة العرب ولا فى عرف الشرع ما يوضحها، وهكذا ما استأثر الله بعلمه كالروح وما فى قوله: ﴿إن الله عنده علم الساعة، وينزل الغيث، ويعلم ما فى الأرحام ـ ٣١ : ٣٤﴾ إلى آخر الآية، ونحو ذلك، وهكذا ما كانت دلالته غير ظاهرة لا باعتبار نفسه، ولا باعتبار غيره، كورود الشئ محتملا لأمرين احتمالا لا يترجح أحدهما على الآخر باعتبار ذلك الشئ فى نفسه، وذلك كالألفاظ المشتركة مع عدم ورود ما يبين المراد من معنى ذلك المشترك من الأمور الخارجة، وكذلك ورود دليلين متعارضين تعارضا كليا بحيث لا يمكن ترجيح أحدهما على الآخر باعتبار نفسه، ولا باعتبار أمر آخر يرجحه. وأما ما كان واضح المعنى باعتبار نفسه بأن يكون معروفا فى لغة العرب، أو عرف الشرع، أو باعتبار غيره، وذلك كالأمور الجملة التى ورد بيانها فى موضع آخر من الكتاب العزيز أو السنة المطهرة، والأمور التى تعارضت دلالتها ثم ورد ما يبين راجحا من مرجوحها فى موضع آخر من الكتاب، أو السنة، أو سائر المرجحات المعروفة عند أهل الأصول، المقبولة عند أهل الإنصاف، فلا شك أن هذه من المحكم لا من المتشابه، ومن زعم أنها من المتشابه فقد اشتبه عليه الصواب ـ انتهى.

(وقرأ إلى: وما يذكر إلا أولو الألباب) والتتمة ﴿فأما الذين فى قلوبهم زيغ﴾ أى ميل عن الحق إلى الباطل ﴿فيتبعون ما تشابه منه﴾ أى يبحثون عنه، ويتعلقون به، لينزلوه على مقاصدهم الفاسدة ﴿ابتغاء الفتنة﴾ أى طلبا منهم لفتنة الناس فى دينهم، والتلبس عليهم، وإفساد ذوات بينهم، لا تحريا للحق ﴿وابتغاء تأويله﴾ أى تفسيره على الوجه الذى

فإذا رأيت، وعند مسلم: رأيتم الذين يتبعون ما تشابه منه، فأولئك الذين سماهم الله، فاحذروهم. متفق عليه.

١٥٢ — (١٣) وعن عبد الله بن عمرو، قال: هجرت إلى رسول الله ﷺ يوما، قال: فسمع أصوات رجلين اختلفا فى آية، فخرج علينا رسول الله ﷺ يعرف فى وجهه الغضب، فقال: إنما هلك من كان قبلكم

يشتهونه، ويوافق مذاهبهم الفاسدة ﴿وما يعلم تأويله إلا الله﴾ أى والحال أنه ما يعلم تأويله أى ما هو الحق، أو حقيقته إلا الله ﴿والراسخون فى العلم﴾ مبتدأ، أى الثابتون فى علم الدين، الكاملون فيه ﴿يقولون﴾ خبر ﴿آمنا به﴾ أى بالمتشابه، ووكلنا علمه إلى عالمه ﴿كل﴾ أى من المتشابه والمحكم ﴿من عند ربنا﴾ أى نزل من عنده وهو حق وصواب ﴿وما يذكر إلا أولو الألباب - ٣ : ٧﴾ أى العقول الخالصة وهم الراسخون فى العلم، الواقفون عند متشابهه، العاملون بمحكمه بما أرشدهم الله إليه فى هذه الآية. وحكمة وقوع المتشابه فيه إعلام للعقول بقصورها لتستسلم لباريها، وتعترف بعجزها، وتسلم من العجب والغرور والتكبر والتعزز (فإذا رأيت) بفتح التاء، على الخطاب العام أى أيها الرائى. ولهذا جمعه فى «فاحذروهم» وحكى بالكسر على أنها خطاب لعائشة بيانا لشرفها وغزارة علمها، وإن كان الخطاب عاما (وعند مسلم رأيتم) أى بدل «رأيت» وهو يؤيد الأول (فأولئك) بفتح الكاف وقيل بالكسر (الذين سماهم الله) بأهل الزيغ أو زائغين بقوله: ﴿فى قلوبهم زيغ﴾ (فاحذروهم) أى لا تجالسوهم، ولا تكالموهم أيها المسلمون، فإنهم أهل البدعة، فيحق لهم الإهانة. وقيل: أمر بالحذر منهم احترازا عن الوقوع فى عقيدتهم، فالمقصود التحذير من الإصغاء إليهم. قال النووى: فى الحديث التحذير من مخالطة أهل الزيغ، وأهل البدع، ومن يتبع المشكلات للفتنة. فأما من سأل عما أشكل عليه للاسترشاد، وتلطف فى ذلك فلا بأس عليه، وجوابه واجب. وأما الأول فلا يجاب بل يزجر ويعزر كما عزر عمر بن الخطاب صبيغ بن عسل حين كان يتبع المتشابه-انتهى (متفق عليه) أخرجه البخارى فى التفسير، ومسلم فى القدر، وأخرجه أيضا أحمد، والترمذى فى التفسير، وأبو داود، وابن ماجه فى السنة.

١٥٢ — قوله (هجرت إلى رسول الله ﷺ) بالتشديد، أى أتيته فى الهاجرة أى الظهيرة. قال المظهر: التهجير السير فى الهاجرة، وهى شدة الحر، ولعل خروجه فى هذا الوقت ليدركه ﷺ عند خروجه من الحجرة فلايفوته شئ من أقواله وأفعاله (فسمع) أى النبى ﷺ من حجرته (اختلفا) صفة «رجلين» أى تنازعا واختصما (فى آية) أى فى معنى آية متشابهة، ويحتمل أن يكون اختلافهما فى لفظها اختلاف قراءة (يعرف) على بناء المجهول (فى وجهه الغضب) الجملة حالية من فاعل «خرج» وكان ﷺ لا يغضب لنفسه، وإنما كان يغضب لله فغضب ههنا زجرا عن المراء فى القرآن (إنما هلك من كان قبلكم)

باختلافهم فى الكتاب. رواه مسلم.

١٥٣ ـ (١٤) وعن سعد بن أبى وقاص قال قال رسول الله ﷺ: إن أعظم المسلمين فى المسلمين جرما من سأل عن شئ لم يحرم على الناس، فحرم من أجل مسئلته.

من اليهود والنصارى (باختلافهم فى الكتاب) أى المنزل على نبيهم، وإنما كان الاختلاف سببا للهلاك لأنه من أمارات التردد فى أمر المبعوث به، وإساءة الأدب بين يديه. قال النووى: المقصود من الحديث التحذير عن اختلاف يؤدى إلى الكفر والبدعة كاختلاف اليهود والنصارى، وذلك مثل الاختلاف فى نفس القرآن، أوفى معنى منه لايسوغ الاجتهاد فيه، أو فيما يوقع فى شك وشبهة، أو فتنة وخصومة، أو شحناء، ونحو ذلك. وأما الاختلاف لإظهار الصواب، وإيضاح الخطاء، وإحقاق الحق، وإزهاق الباطل فليس منهيا عنه، بل هو مأمور به، وقد أجمع المسلمون عليه من عهد الصحابة إلى الآن ـ انتهى كلام النووى مختصرا (رواه مسلم) فى القدر، وأخرجه أيضا النسائى، وأخرج البخارى عن ابن مسعود نحوه فى الأشخاص وفى فضائل القرآن.

١٥٣ ـ قوله (وعن سعد بن أبى وقاص) بتشديد القاف، واسم أبى وقاص، مالك بن وهيب بن عبد مناف بن زهرة، يكنى سعد أبا إسحق الزهرى القرشى المدنى، أسلم قديما وهو ابن سبع عشرة سنة، وكان سابع سبعة فى الإسلام، وروى عنه أنه قال: كنت ثالث الإسلام. وأول من رمى بسهم فى سبيل الله، شهد بدرا وما بعدها من المشاهد، وهو أحد العشرة المبشرة وآخرهم موتا. وأحد ستة الشورى، وفارس الإسلام، ومقدم جيوش الإسلام فى فتح العراق، وجمع له النبى ﷺ أبويه، وحرس النبى ﷺ، وكوف الكوفة وطرد الأعاجم، وافتتح مدائن فارس، وهاجر قبل النبى ﷺ، وكان مجاب الدعوة، مشهورا بذلك، تخاف دعوته، وترجى لاشتهار إجابتها. له ماتنا حديث وخمسة عشر حديثا اتفقا عليها، وانفرد البخارى بخمسة، ومسلم بثمانية عشر، روى عنه خلق كثير من الصحابة والتابعين. مات فى قصره بالعقيق على عشرة أميال من المدينة. وحمل على رقاب الرجال إلى المدينة. ودفن بالبقيع سنة (٥٥) وقيل (٥٦) وقيل (٥٧) وله بضع وسبعون سنة (فى المسلمين) أى فى حقهم وجههم (جرما) تميز أى ذنبا وظلما، والمعنى: أن أعظم من أجرم من المسلمين جرما كائنا فى حق المسلمين، فقوله «فى المسلمين» حال عن «جرما» مقدمة عليه (من سأل) أى نبيه (لم يحرم) صفة لشئ (على الناس) هذا لفظ مسلم فى رواية، وفى رواية أخرى له «على المسلمين» (فحرم) بصيغة المجهول من التحريم (من أجل مسئلته) أى لأجل سؤاله. قال الخطابى، والتيمى: هذا الحديث فى حق من سأل تكلفا وعبثا، أو تعنتا فى ما لا حاجة له به إليه، فأما من سأل لضرورة فيما يحتاج إليه من أمر الدين، بأن وقعت له نازلة فسأل عنها فلا إثم عليه، ولا عتب، كسؤال عمر وغيره من الصحابة فى أمر الخمر حتى حرمت بعد ما كانت حلالا، لأن الحاجة دعت إليه، وسبب تخصيصه ثبوت الأمر بالسؤال بما يحتاج إليه لقوله: ﴿فاسئلوا أهل الذكر ـ ٢١ : ٧﴾ فكل من الأمر

متفق عليه.

١٥٤ – (١٥) وعن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ: يكون فى آخر الزمان دجالون كذابون يأتونكم من الأحاديث بما لم تسمعوا أنتم ولا آباؤكم، فإياكم وإياهم، لا يضلونكم ولا يفتنونكم. رواه مسلم.

١٥٥ – (١٦) وعنه قال: كان أهل الكتاب يقرؤن التوراة بالعبرانية، ويفسرونها بالعربية لأهل الإسلام. فقال رسول الله ﷺ: لا تصدقوا أهل الكتاب ولا تكذبوهم،

بالسؤال والزجر عنه مخصوص بجهة غير الأخرى، وإنما كان هذا أعظم جرما لأن سراية هذا الضرر عمت المسلمين إلى انقراض العالم، فالقتل وإن كان من أكبر الكبائر فإنه يتعدى إلى القاتل أو إلى عاقلته، ولكن جرم من حرم ما سأل لأجل مسألته، فإنه تعدى إلى سائر المسلمين، فلا يمكن أن يوجد جرم ينتهى فى معنى العموم إلى هذا الحد. ويؤخذ منه أن من عمل شيئا أضر به غيره كان إثما، وأن الأصل فى الأشياء الإباحة حتى يرد الشرع بخلاف ذلك (متفق عليه) أخرجه البخارى فى الاعتصام، ومسلم فى الفضائل، وأخرجه أيضا أبو داود فى السنة، ولفظ «فى المسلمين» ليس للبخارى، وكذا لفظ «على الناس».

١٥٤ – قوله (يكون فى آخر الزمان) أى آخر زمان هذه الأمة (دجالون) من الدجل وهو تلبيس الباطل بما يشبه الحق، يقال: دجل إذا موه ولبس، أى مزورون، وملبسون، وخداعون، يقولون للناس: نحن علماء ومشائخ، ندعوكم إلى الدين وهم كاذبون فى ذلك، ويتحدثون بأكاذيب، ويبتدعون أحكاما باطلة، وإعتقادات فاسدة، فاحذروهم. ويجوز أن تحمل «الأحاديث» على المشهور عند المحدثين ليكون المراد بها الموضوعات (فإياكم) أى أبعدوا أنفسكم عنهم (وإياهم) أى أبعدوهم عنكم (لا يضلونكم) استئناف، جواب لقائل لم نبعدهم؟ لئلا يضلوكم، لحذف الجار والناصب، فعاد الفعل إلى الرفع كذا ذكره بعضهم. وقال الطيبي: كأنه قيل ماذا يكون بعد الحذر؟ فأجيب لا يضلونكم - انتهى. وقيل: هو خبر فى معنى النهى مبالغة فيكون تأكيدا للأمر بالحذر (ولايفتنونكم) أى لا يوقعونكم فى الفتنة (رواه مسلم) فى مقدمة صحيحه، وأخرجه أيضا أحمد.

١٥٥ – قوله (كان أهل الكتاب) أى اليهود (بالعبرانية) بكسر العين (ويفسرونها) أى يترجمونها (لا تصدقوا) أى فيما لم يتبين لكم صدقه، لاحتمال أن يكون كذبا، وهو الظاهر من أحوالهم (أهل الكتاب) أى اليهود والنصارى (ولا تكذبوهم) أى فيما حدثوا من التوراة والإنجيل، ولم يتبين لكم كذبه لاحتمال أن يكون صدقا وحقا وإن كان نادرا، لأن الكذوب قد يصدق، كذا فى المرقاة. وقيل: لا تصدقوا أهل الكتاب ولا تكذبوهم، أى إذا

وقولوا: ﴿آمنا بالله وما أنزل إلينا﴾ الآية. رواه البخاري.

١٥٦ — (١٧) وعنه قال قال رسول الله ﷺ: كفى بالمرء كذبا أن يحدث بكل ما سمع. رواه مسلم.

١٥٧ — (١٨) وعن ابن مسعود قال قال رسول الله ﷺ: ما من نبي بعثه الله في أمته قبلي إلا كان له في أمته حواريون

كان ما يخبرونكم به محتملا لئلا يكون في نفس الأمر صدقا فتكذبوه، أو كذبا فتصدقوه فتقعوا في الحرج، ولم يرد النهي عن تكذيبهم فيما ورد شرعنا بخلافه، ولا عن تصديقهم فيما ورد شرعنا بوفاقه (وقولوا آمنا بالله وما أنزل إلينا) من القرآن (الآية) تمامها: ﴿وما أنزل إلى إبراهيم وإسمعيل، وإسحق، ويعقوب، والأسباط وما أوتي موسى، وعيسى﴾ أي من التوراة والإنجيل، وهذا محل الشاهد يعني إن كان ما تحدثونه حقا آمنا به، لأنا آمنا بجميع الرسل، وما أنزل إليهم من الله تعالى، وإن لم يكن حقا فلا نؤمن به ولا نصدقه أبدا ﴿وما أوتي النبيون من ربهم﴾ تعميم بعد تخصيص ﴿لا نفرق بين أحد منهم﴾ أي في الإيمان بهم وبكتبهم ﴿ونحن له﴾ أي لله أو لما أنزل ﴿مسلمون - ٢ : ١٣٦﴾ أي مطيعون أو منقادون. قال البغوي في شرح السنة: هذا الحديث أصل في وجوب التوقف فيما يشكل من الأمور فلا يقضى فيه بجواز ولا بطلان، وعلى هذا كان السلف (رواه البخاري) في تفسير البقرة، والاعتصام، والتوحيد.

١٥٦ — قوله (كفى بالمرء) هو مفعول «كفى» والباء زائدة، و«كذبا» تميز، و«أن يحدث» فاعل «كفى» (كذبا) إلخ. يعني لو لم يكن للمرأ كذب إلا تحديثه بكل ما سمع من غير تبينه أنه صدق أم كذب يكفيه وحسبه من الكذب، لأن جميع ما يسمع الرجل لا يكون صدقا بل يكون بعضه كذبا. وهذا زجر عن التحديث بشئي لم يعلم صدقه، بل يلزم أن يبحث في كل ما سمع من الحكايات والأخبار، خاصة من أحاديث الرسول ﷺ، فإن علم صدقه يتحدث به، ولذا أورد هذا الحديث في باب الاعتصام بالكتاب والسنة (رواه مسلم) في مقدمة صحيحه، وأخرجه أيضا أبو داود في الأدب، والحاكم، وأخرج أيضا الحاكم نحوه عن أبي أمامة.

١٥٧ — قوله (ما من نبي) زيادة «من» لاستغراق النفي، وهو يحمل على الغالب لأنه جاء في حديث: أن نبيا يجئي يوم القيامة ولم يتبعه من أمته إلا واحد (بعثه الله في أمته) كذا وقع في أكثر النسخ بالهاء بعد التاء، وكذا وقع في بعض نسخ المصابيح. قيل: والصواب ما وقع في بعض نسخ المشكاة والمصابيح «في أمة» بغير هاء موافقا لما في صحيح مسلم (قبلي) قيل: على رواية «أمته» بالهاء يتعلق «قبلي» بيعث، أو يكون حالا من «أمته» وعلى رواية «أمة» يكون «قبلي» صفة لأمة (حواريون) بتشديد الياء، جمع حواري، أي ناصرون. قال الطيبي: حواري الرجل صفوته وخالصته الذي أخلص ونقي من كل عيب، من الحور بفتحتين وهو شدة البياض. وقيل: الحواري القصار بلغة النبط، وكان أصحاب عيسى

وأصحاب يأخذون بسنته، ويقتدون بأمره، ثم إنها تخلف من بعدهم خلوف يقولون ما لا يفعلون، ويفعلون ما لايؤمرون، فمن جاهدهم بيده فهو مؤمن، ومن جاهدهم بلسانه فهو مؤمن، ومن جاهدهم بقلبه فهو مؤمن، وليس وراء ذلك من الايمان حبة خردل. رواه مسلم.

١٥٨ - (١٩) وعن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ: من دعا إلى هدى كان له من الأجر مثل أجور من تبعه، لاينقص ذلك من أجورهم شيئا. ومن دعا إلى ضلالة،

قصارين يقصرون الثياب، أي يحورونها ويبيضونها، فلما صاروا أنصاره غلب عليهم الاسم، ثم استعير لكل من ينصر نبيا ويتبع هداه تشبيها بأولئك، لأنهم خاصان الأنبياء عليهم الصلاة والسلام (وأصحاب) عطف تفسيري، أو الأصحاب غير الحواريين أعم منهم (بسنته) أي بهديه وسيرته (ويقتدون بأمره) أي يتبعونه فى أمره ونهيه (ثم إنها) الضمير للقصة (تخلف) بضم اللام، أي تحدث (خلوف) بضم الخاء، جمع خلف بسكون اللام مع فتح الخاء كعدل وعدول، وهو الردى من الأعقاب، أو ولد السوء. والخلف بفتحتين يجمع على أخلاف كسلف وأسلاف، وهو الصالح من الأعقاب والأولاد. والمعنى أنه يجئ من بعد أولئك السلف الصالح أناس لاخير فيهم، ولاخلاق لهم فى أمور الديانات (فمن جاهدهم) جزاء شرط محذوف، أى إذا تقرر ذلك فمن حاربهم وأنكر عليهم إلخ (فهو مؤمن) قال الطيبي: التنكير للتنويع، فالأول دل على كمال الايمان، والثالث على نقصانه. والمتوسط على القصد فيه. وفى «حبة خردل» على نفيه بالكلية (ومن جاهدهم بقلبه) أى أنكرعليهم بقلبه بأن يكره، ويتضجر عليهم، ولو قدر لحاربهم باليد أو باللسان (وليس وراء ذلك من الايمان حبة خردل) هي اسم «ليس» و«من الايمان» صفته قدمت فصارت حالا منها، و«وراء ذلك» خبره. ثم ذهب المظهر إلى أن الاشارة بذلك إلى الايمان فى المرتبة الثالثة. قال الطيبي: ويحتمل أن يشار إلى المذكور كله من مراتب الايمان، أى ليس وراء ما ذكرت من مراتب الايمان مرتبة قط، لأن من لم ينكر بالقلب رضي بالمنكر، والرضا بالمنكر كفر، فتكون هذه الجملة المصدرة بليس معطوفة على الجملة قبلها بكمالها. قال القاري: والأول هو الظاهر، أى وراء الجهاد بالقلب (رواه مسلم) فى الايمان.

١٥٨ - قوله (من دعا إلى هدى) أى دعا غيره إلى ما يهتدى به من الأعمال الصالحة (كان له) أى للداعي (لا ينقص) بضم القاف (ذلك) إشارة إلى مصدر «كان» وقيل: الأظهر أنه راجع إلى «الأجر» (من أجورهم شيئا) هو مفعول به لينتقص، أى لا ينقص شيئا من أجورهم، أو مفعول مطلق أى شيئا من النقص. وهذا دفع لما يتوهم أن أجر الداعي إنما يكون مثلا بالتنقيص من أجر التابع، وبضم أجر التابع إلى أجر الداعي (إلى ضلالة) أى إلى فعل إثم

كان عليه من الاثم مثل آثام من تبعه، لا ينقص ذلك من آثامهم شيئا. رواه مسلم.

١٥٩ ـ (٢٠) وعنه قال قال رسول الله ﷺ: بدأ الإسلام غريباً وسيعود كما بدأ، فطوبى للغرباء.

(من آثامهم) ضمير الجمع فى «أجورهم» و«آثامهم» يعود لـ«من» باعتبار المعنى. قال القاضي: أفعال العباد وإن لم تكن موجبة للثواب والعقاب إلا أن عادة الله جرت بربطهابها ارتباط المسببات بأسبابها، فكما يترتب الثواب والعقاب على ما يباشره يترتب أيضا على ما هو مسبب عن فعله، كالإشارة إليه، والحث عليه. ولما كانت الجهة التى استوجب بها المسبب الأجر غير الجهة التى استوجب بها المباشر، لم ينقص من أجره شيئا ـ انتهى. واختلفوا فى أنه إذا تاب الداعي للإثم، وبقى العمل به فهل ينقطع إثم دلالته بتوبته أو لا؟ والظاهر هو الأول، لأن التوبة تجب ما قبلها، والله أعلم (رواه مسلم) فى العلم، وأخرجه أيضا أحمد، والترمذى فى العلم، وأبو داود، والنسائى، وابن ماجه فى السنة.

١٥٩ ـ قوله (بدأ) روى بالهمزة، أى ابتدأ، وروى بدونها، أى ظهر، والأول هو الأشهر على الألسنة، ويؤيده المقابلة بالعود، فإن العود يقابل بالابتداء. وقال النووى: ضبطناه بالهمزة، من الابتداء. والروايتان بالفعل المبنى للعلوم، المسند إلى فاعله، واستشكل بعضهم كونه بالهمزة من البدأ بمعنى الابتداء، لأن بدأ المهموز متعد، ولذلك رجح ضبطه بالقصر من البدو بمعنى الظهور (الإسلام غريبا) أى فى آحاد من الناس وقلة، ثم انتشر، يعنى كان الإسلام فى أوله كالغريب الوحيد الذى لا أهل له، لقلة المسلمين يومئذ، وقلة من يعمل بالإسلام. وأصل الغريب البعيد عن الوطن (وسيعود كما بدأ) أى وسيلحقه النقص والاختلال لفساد الناس، وظهور الفتن والبدع، واندراس رسوم السنة، وعدم القيام بواجبات الايمان حتى لا يبقى إلا فى آحاد وقلة أيضا كما بدأ (فطوبى) أى فرحة وقرة عين، أو سرور وغبطة، أو الجنة، أو شجرة فيها (للغرباء) فسرهم ﷺ فى حديث عمرو بن عوف عند الترمذى: بأنهم الذين يصلحون ما أفسد الناس بعده من سنته، كما سيأتى. وفى حديث ابن مسعود عند ابن ماجه: بالنزاع من القبائل، وهو جمع نزيع ونازع، وهو الغريب الذى أنزع عن أهله وعشيرته الذين يخرجون عن الأوطان لإقامة سنن الإسلام، وقد جاء عن بعض السلف أنهم أهل الحديث، قاله السندهي. وفيه تنبيه على أن نصرة الإسلام، والقيام بأمره يصير محتاجا إلى التغرب عن الأوطان، والصبر على مشاق الغربة كما كان فى أول الأمر. قال الطيبي: أما أن يستعار الإسلام للمسلمين والغربة هى القرينة، فيرجع معنى الوحدة والوحشة إلى نفس المسلمين، وأما أن يجرى الإسلام على الحقيقة فالكلام على التشبيه، والوحشة باعتبار ضعف الإسلام وقلته، فعلى هذا «غريبا» إما حال أى بدأ الإسلام مشابها للغريب، أو مفعولا مطلقا أى ظهور الغرباء فريدا وحيدا، لا مأوى له حتى تبوأ دار الايمان، أى طيبة، ثم أتم الله نوره فى المشارق والمغارب فيعود آخر الأمر وحيدا شريدا إلى طيبة كما بدأ. هذا، وقد أطال الشاطبي الكلام فى بيان معنى الحديث فى مقدمة

رواه مسلم.

١٦٠ — (٢١) وعنه قال قال رسول الله ﷺ: إن الايمان ليأرز إلى المدينة كما تأرز الحية إلى جحرها. متفق عليه. وسنذكر حديث أبي هريرة: ذرونى ما تركتكم، فى كتاب المناسك، وحديثى معاوية وجابر: لا يزال من أمتى، ولا يزال طائفة من أمتى، فى باب ثواب هذه الأمة، إن شاء الله تعالى.

الفصل الثانى

١٦١ — (٢٢) عن ربيعة الجرشى قال:

كتاب الاعتصام (ص ٣ - ١٧) وأجاد وأحسن، فعليك أن تراجعها (رواه مسلم) فى الايمان، وأخرجه أيضا ابن ماجه فى الفتن، وأخرج نحوه الترمذى، وابن ماجه عن ابن مسعود، ومسلم عن ابن عمر، وأحمد عن سعد بن أبى وقاص، وابن ماجه عن أنس، والطبرانى فى الكبير عن سلمان، وسهل بن سعد، وابن عباس.

١٦٠ — قوله (إن الايمان ليأرز) بكسر الراء عند الأكثر، ويروى بالفتح، وحكى بالضم، أى يأوى وينضم، وينقبض ويلتجئ (إلى المدينة كما تأرز الحية إلى جحرها) أى ثقبها، وهو بضم الجيم وسكون الحاء المهملة، والمراد أن أهل الايمان يفرون بإيمانهم إلى المدينة وقاية بها عليه، أو لأنها وطنه الذى ظهر وقوى بها. وهذا إخبار عن آخر الزمان حين يقل الإسلام وينضم إلى المدينة فيبقى فيها. قال الطيبى: شبه الايمان وفرار الناس من آفات المخالفين والتجاءهم إلى المدينة، بانضمام الحية وانقباضها فى جحرها، ولعل هذه الدابة أشد فرارا وانضماما من غيرها فشبه بها بمجرد هذا المعنى، فإن المماثلة يكفى فى اعتبارها بعض الأوصاف - انتهى. قال صاحب اللمعات: الظاهر أنه إخبار عن زمان خروج الدجال كما يدل عليه الأحاديث - انتهى. وحمله عياض، والقرطبى، والنووى، والحافظ، وغيرهم على جميع الأزمنة، والأول أظهر. والمراد بالمدينة هى وجوانبها وحواليها ليشمل مكة فيوافق رواية الحجاز الآتية فى الفصل الثانى (متفق عليه) أخرجه البخارى فى فضل المدينة من الحج، ومسلم فى الايمان، وأخرجه أيضا أحمد، وابن ماجه فى الحج (وسنذكر) إلخ. هذا اعتذار متضمن لاعتراض فتأمل (حديث أبى هريرة ذرونى ما تركتكم) أى إلى آخره (فى كتاب المناسك) متعلق بقوله سنذكر (وحديثى معاوية) عطف على حديث أبى هريرة (وجابر) عطف على معاوية (لا يزال من أمتى) أى أحدهما أوله هذا (و) وفى بعض النسخ: والآخر (لا يزال طائفة من أمتى) كلاهما (فى باب ثواب هذه الأمة) لكنه لم يف بما وعد، فلم يذكر هناك حديث جابر.

١٦١ — قوله (عن ربيعة الجرشى) بضم الجيم وفتح الراء المهملة بعدها معجمة، نسبة إلى جرش كزفر، بخلاف

أتى نبي الله ﷺ، فقيل له: لتنم عينك، ولتسمع أذنك، وليعقل قلبك. قال: فنامت عيني، وسمعت أذناي، وعقل قلبي. قال: فقيل لي: سيد بنى دارا، فصنع فيها مأدبة وأرسل داعيا، فمن أجاب الداعي، دخل الدار، وأكل من المأدبة، ورضي عنه السيد. ومن لم يجب الداعي، لم يدخل الدار، ولم يأكل من المأدبة، وسخط عليه السيد. قال: فالله السيد، ومحمد الداعي، والدار الإسلام، والمأدبة الجنة.

باليمن، وهو ربيعة بن عمرو، ويقال: ابن الحارث، ويقال: ابن الغاز بمعجمة وزاى، أبو الغاز الدمشقى، وهو جد هشام ابن الغاز بن ربيعة، مختلف فى صحبته، ذكر ابن عبد البر فى الاستيعاب عن الواقدى، قال: ربيعة الجرشى قد سمع من النبي ﷺ أحاديث. وقال البخارى فى تاريخه: له صحبة، وذكره فى الصحابة المصنف، وابن حبان، وابن مندة، وأبو نعيم، والباوردى، والبغوى، وابن سعد، وغيرهم، وقال أبو حاتم: ليست له صحبة، وذكره أبو زرعة الدمشقى فى التابعين. وقال الدارقطنى: فى صحبته نظر. وقال الصورى فى حاشية الطبقات: لا أعلم له صحبة. واتفقوا على أنه قتل بمرج راهط مع الضحاك بن قيس سنة (٦٤) وكان فقيها، وثقه الدارقطنى فى الجرح والتعديل، ووثقه أيضا غيره (أتى) بصيغة المجهول (نبي الله ﷺ) أى أتاه آت (فقيل له) أى للنبي (لتنم عينك، ولتسمع أذنك، وليعقل قلبك) قال المظهر: أى أتى ملك إليه وقال له ذلك، ومعناه: لا تنظر بعينك إلى شئ، ولا تصغ بأذنك إلى شئ، ولا تجر شيئا فى قلبك، أى كن حاضرا حضورا تاما لتفهم هذا المثل (قال: فنامت عينى) بالإفراد، وفى بعض النسخ «عيناى» بالتثنية موافقا لما فى الدارمى (وسمعت أذناى وعقل قلبى) يعنى فأجابه بأنى قد فعلت ذلك. قيل الأوامر الثلاثة واردة على الجوارح ظاهرا، وهى فى الحقيقة له ﷺ بأن يجمع بين هذه الخلال الثلاث: نوم العين، وحضور السمع والقلب، وعلى هذا جوابه بقوله «فنامت» أى امتثلت لما أمرت به. وقيل: المراد بالأمر به الإخبار عنه، أى أنت نائم، سامع، داع، لأن الملك إنما جاءه وهو نائم، فقال له ذلك، وقيل: الأمر للاستمرار فى الكل (فقيل لى) أى بطريق المثل من جهة الملك (سيد) خبر مبتدأ محذوف يعنى «هو» وقوله (بنى دارا) صفته، أى مثل سيد بنى دارا، ويجوز أن يكون مبتدأ و«بنى» خبره والتنوين للتعظيم، أو سوغه كونه فاعلا معنى، قاله القارى (ورضى عنه السيد) بسبب الإجابة واللام للعهد (ومن لم يجب الداعى) تكبرا وعنادا، أو جهلا واستبعادا (قال) أى النبي ﷺ، أو الملك. والأول أظهر، والتقدير: إن أردت بيان هذا المثل (فالله السيد، ومحمد الداعى، والدار الإسلام، والمأدبة الجنة) فإن قلت: كيف شبه فى حديث جابر السابق الجنة بالدار، وفى هذا الحديث الإسلام بالدار وجعل الجنة مأدبة؟ أجيب بأنه لما كان الإسلام سببا لدخولها اكتفى فى ذلك بالمسبب عن السبب، ولما كانت الدعوة إلى الجنة لا تتم إلا بالدعوة إلى الإسلام استقام

رواه الدارمي.

١٦٢ - (٢٣) وعن أبي رافع، قال: قال رسول الله ﷺ: لا ألفين أحدكم متكئا على أريكته، يأتيه الأمر من أمري مما أمرت به أو نهيت عنه، فيقول: لا أدري، ما وجدنا في كتاب الله اتبعناه. رواه أحمد، وأبو داود، والترمذي،

وضع كل منهما مقام الآخر، ولما كان نعيم الجنة وبهجتها هو المطلوب الأصلي جعل الجنة نفس المأدبة مبالغة فيها، كذا حققه الطيبي (رواه الدارمي) وأخرجه أيضا الطبراني في الكبير، وسنده جيد، قاله الحافظ.

١٦٢ — قوله (وعن أبي رافع) مولى رسول الله ﷺ، اختلف في اسمه فقيل: أسلم، وقيل: هرمز، وقيل: ثابت وقيل: إبراهيم، وقيل غير ذلك. والأول هو الأشهر، غلبت عليه كنيته، كان قبطيا، وكان للعباس، فوهبه للنبي ﷺ، فلما بشر النبي ﷺ بإسلام عباس أعتقه. وكان إسلامه قبل بدر، ولم يشهدها، وشهد أحـدا وما بعدها. له ثمانية وستون حديثا، انفرد البخاري بحديث، ومسلم بثلاثة. روى عنه خلق كثير، مات في أول خلافة علي على الصحيح (لا ألفين) بصيغة المتكلم المؤكدة بالنون الثقيلة، من ألفيت الشئ أي وجدته (أحدكم) ظاهره نهي النبي ﷺ نفسه عن أن يجدهم على هذه الحالة، والمراد نهيهم عن أن يكونوا على هذه الحالة، فإنهم إذا كانوا عليها يجدهم ﷺ كذلك، من باب إطلاق المسبب (متكئا) حال أو مفعول ثان (على أريكته) أي سريره المزين بالحلل والأثواب في قبة أو بيت كما للعروس، يعني الذي لزم البيت، وقعد عن طلب العلم. قيل: المراد بهذه الصفة الترفه والدعة كما هو عادة المتكبر القليل الإهتمام بأمر الدين (يأتيه) حال أخرى من المفعول، ويكون النهي منصبا على المجموع، أي لا ألفين أحدكم والحال أنه متكئ ويأتيه الأمر فيقول: لا أدري، إلخ (الأمر) أي الشأن فيعم الأمر والنهي فوافق البيان بقوله: مما أمرت به أو نهيت عنه. (من أمري) بيان الأمر، وقيل: اللام زائدة في «الأمر» ومعناه أمر من أمري، أي شأن من شئون ديني (مما أمرت به أو نهيت عنه) بدل من أمري (ما وجدنا في كتاب الله اتبعناه) ما موصولة مبتدأ خبره «اتبعناه» يعني الذي وجدناه في القرآن اتبعناه، وما وجدناه في غيره لا نتبعه، أي وهذا الأمر الذي أمر به ﷺ أو نهى عنه ليس في كتاب الله فلا نتبعه، ويحتمل أن تكون «ما» نافية، والجملة كالتأكيد لقوله «لا أدري» وجملة «اتبعناه» حال أي وقـد اتبعنا كتاب الله فلا نتبع غيره، والمقصود النهي عن الإعراض عن حديثه ﷺ لأن المعرض عنه معرض عن القـرآن، فالحديث حجة شرعية كالقرآن. قال السندي: وقول بعض أهل الأصول: لا يجوز الزيادة على الكتاب بخبر، في الصورة أشبه شئ بهذا المنهي عنه، وإن كان معناه لا يجوز تقييد إطلاق الكتاب بخبر الآحاد، فالاحتراز عن إطلاق ذلك اللفظ أحسن وأولى ـ انتهى. والحديث دليل من دلائل النبوة، وعلم من أعلامها، فقد وقع ما أخبر به كما لا يخفى على أهل الهند سيما أهل الفنجاب من باكستان (رواه أحمد) رجاله رجال الحسن (وأبو داود) في السنة (والترمذي) في العلم، وقال «حسن»

وابن ماجه، والبيهقي في دلائل النبوة.

١٦٣ - (٢٤) وعن المقدام بن معد يكرب، قال: قال رسول الله ﷺ: ألا إني أوتيت القرآن ومثله معه، ألا يوشك رجل شبعان على أريكته يقول: عليكم بهذا القرآن، فما وجدتم فيه من حلال فأحلوه، وما وجدتم فيه من حرام فحرموه. وإن ما حرم رسول الله

(وابن ماجه) في السنة (والبيهقي في دلائل النبوة) وأخرجه أيضا الحاكم.

١٦٣ - قوله (وعن المقدام) بكسر ميم (بن معد يكرب) بفتح الكاف وكسر الراء، وأما الباء فيجوز كسرها مع التنوين على الإضافة، ويجوز فتحه على البناء، كذا في تهذيب الأسماء. قال القاري: والثاني هو الصحيح من النسخ، وهو المقدام بن معدي كرب بن عمرو بن يزيد بن معد يكرب الكندي يكنى، أبا كريمة، وقيل: كنيته أبو يحيى، صحابي مشهور، نزل الشام، وحديثه فيهم. مات سنة (٤٧) على الصحيح، وله (٩١) سنة. روى له أربعون حديثا، انفرد له البخاري بحديث، روى عنه خلق (ألا أني أوتيت) أي آتاني الله (القرآن، ومثله معه) أي أعطيت القرآن ومثل القرآن حال كونه منضما معه. قال البيهقي: هذا الحديث يحتمل وجهين: أحدهما أنه أوتي من الوحي الباطن غير المتلو، مثل ما أوتي من الظاهر المتلو، والثاني أن معناه أنه أوتي الكتاب وحيا يتلى، وأوتي مثله من البيان، أي أذن له أن يبين ما في الكتاب فيعم ويخص، وأن يزيد عليه فيشرع ما ليس في الكتاب له ذكر، فيكون ذلك في وجوب الحكم ولزوم العمل به كالظاهر المتلو من القرآن يعني أوتيت القرآن، وأحكاما، ومواعظ، وأمثالا، تماثل القرآن في كونها واجبة القبول، أو في المقدار (ألا) قال الطيبي: في تكرير كلمة التنبيه توبيخ وتقريع نشأ من غضب عظيم على من ترك السنة والعمل بالحديث استغناء بالكتاب، فكيف بمن رجح الرأي على الحديث؟ انتهى (يوشك) بكسر الشين مضارع أوشك أي يقرب (شبعان) بالضم من غير تنوين كناية عن البلادة وسوء الفهم الناشئ من الشبع وكثرة الأكل، أو من الحماقة اللازمة للتنعم والغرور بالمال والجاه (على أريكته) أي متكئا أو جالسا عليها، وفيه تأكيد لحماقة القائل وبطره، وسوء أدبه. قال الأبهري: المتكئ القاعد المتقوي على وطاء متمكنا، والعامة لا تعرف المتكئ إلا من مال في قعوده معتمدا على أحد شقيه-انتهى (يقول) أي لأصحابه في رد الحديث حيث لا يوافق هواه، وهو خبر «يوشك» (عليكم بهذا القرآن) أي الزموه واعملوا به، ولا تلتفتوا إلى غيره (فما وجدتم فيه) أي في القرآن (من حلال) بيان لـ «ما» (فأحلوه) أي اعتقدوه حلالا، أو احكموا بأنه حلال، واستعملوه (فحرموه) أي اعتقدوه حراما واجتنبوه. قال الخطابي: يحذر بذلك مخالفة السنن التي سنها رسول الله ﷺ مما ليس له ذكر في القرآن على ما ذهب إليه الخوارج، فإنهم تعلقوا بظاهر القرآن وتركوا السنن التي ضمنت بيان الكتاب فتحيروا وضلوا (وإن ما حرم رسول الله) أي وأحل، وهذا ابتداء الكلام من

كما حرم الله، ألا لا يحل لكم الحمار الأهلي، ولا كل ذى ناب من السباع، ولا لقطة معاهد إلا أن يستغنى عنها صاحبها، ومن نزل بقوم، فعليهم أن يقروه، فإن لم يقروه فله أن يعقبهم بمثل قراه.

النبي ﷺ، والواو للحال، وفيه التفات، أى الذى حرمه رسول الله فى غير القرآن (كما حرم الله) أى وأحل، أى فى القرآن. وفى ابن ماجه: ألا وإن ما حرم رسول الله مثل ما حرم الله. قال السندى «وإن ما حرم» عطف على مقدر، أى ألا إن ما فى القرآن حق، وإن ما حرم، إلخ. مثل ما حرم الله، أى فى القرآن، وإلا فما حرم رسول الله ﷺ هو عين ما حرم الله، فإن التحريم يضاف إلى الرسول باعتبار التبليغ وإلا هو فى الحقيقة لله. والمراد أنه مثله فى وجوب الطاعة ولزوم العمل به - انتهى (ألا لا يحل لكم) شروع فى بيان ما ثبت بالسنة، ولم يوجد له ذكر فى الكتاب على سبيل التمثيل لا التحديد (الحمار الأهلي) التخصيص بالصفة لنفى عموم الحكم لأن البرى حلال (ولا كل ذى ناب من السباع) أى سباع الوحوش كالأسد والذئب (ولا لقطة) بضم اللام وفتح القاف، مما يلتقط مما ضاع من شخص بسقوط أو غفلة (معاهد) أى كافر بينه وبين المسلمين عهد بأمان فى تجارة، أو رسالة، وفى معناه الذمى (إلا أن يستغنى عنها صاحبها) أى يتركها لمن أخذها استغناء عنها، وهذا تخصيص بالإضافة، ويثبت الحكم فى لقطة المسلم بطريق الأولى. وقيل: وجه التخصيص، الاهتمام بشأن المعاهد لعهده لأن النفس ربما تتساهل فى لقطته لكونه كافرا، ولأنه بعيد عن المسامحة، بخلاف المسلم (ومن نزل بقوم) أى من استضاف قوما (فعليهم أن يقروه) بفتح الياء وضم الراء، أى يضيفوه من قريت الضيف قرى إذا أحسنت إليه. وفيه دليل على وجوب القرى، وإليه ذهب أحمد، وحمله الأئمة الثلاثة على الندب (فإن لم يقروه فله) أى فللنازل (أن يعقبهم) من الإعقاب بأن يتبعهم ويجازيهم من صنيعه. يقال: أعقبه بطاعته إذا جازاه، وروى بالتشديد (بمثل قراه) بالكسر والقصر لا غير. قال الجزرى فى النهاية: أى فله أن يأخذ منهم عوضا عما حرموه من القرى، يقال: عقبهم مشددا ومخففا، وأعقبهم، إذا أخذ منهم عقبي وعقبة، وهو أن يأخذ عنهم بدلا عما فاته - انتهى. وفيه تأكيد لوجوب القرى، فإنه يدل على إباحة العقوبة بأخذ المال لمن ترك ذلك، وهذا لا يكون فى غير واجب. وأجاب القائلون بندب الإضافة عن هذا الحديث بأنه يحتمل أن الأمر بأخذ مقدار القرى من مال المنزول به كان من جملة العقوبات التى نسخت بوجوب الزكاة، ورد بأن النسخ لا يثبت بالاحتمال. وأجابوا أيضا بأنه محمول على المضطر، فإنه يجب إطعامه إجماعا. ورد بأنه لا دليل على هذا الحمل ولا دعت إليه حاجة، فلا يلتفت إليه. وأجابوا أيضا بأنه كان فى بدأ الإسلام حين كانت الضيافة واجبة وقد نسخ وجوبها. ورد بأنه لم يقم دليل على أن ذلك كان فى أول الإسلام ثم صار منسوخا. وأجابوا أيضا بأنه محمول على من مر بأهل الذمة الذين شرط عليهم ضيافة من يمر بهم من المسلمين. ورد بأن هذا الحمل ضعيف بل باطل، لأنه إنما صار هذا فى زمن عمر بن الخطاب. والراجح عندى ما ذهب إليه أحمد لحديث المقدام وغيره مما يدل على وجوب الضيافة، وهو مخصص لحديث حرمة الأموال إلا بطيبة

رواه أبو داود، وروى الدارمي نحوه، وكذا ابن ماجه إلى قوله: كما حرم الله.

١٦٤ — (٢٥) وعن العرباض بن سارية، قال: قام رسول الله ﷺ فقال: أيحسب أحدكم متكئاً على أريكته يظن أن الله لم يحرم شيئا إلا ما في هذا القرآن؟ ألا وإني والله قد أمرت ووعظت ونهيت عن أشياء إنها لمثل القرآن أو أكثر، وإن الله لم يحل لكم أن تدخلوا بيوت أهل الكتاب

الأنفس، وسيأتي بسط الكلام في ذلك في باب الضيافة إن شاء الله (رواه أبو داود) في الأطعمة مختصرا، وفي السنة بهذا اللفظ إلا أنه ليس فيه قوله: وإن ما حرم رسول الله كما حرم الله (وروى الدارمي نحوه) أي بالمعنى (وكذا) روى نحوه (ابن ماجه) في السنة لكن (إلى قوله: كما حرم الله) وأخرج أيضا نحوه مختصرا الترمذي في العلم، وقال: حسن غريب. والحاكم، وقال: صحيح على شرط الشيخين، ولم يخرجاه. وأحمد (ج ٤: ص ١٣١) مطولا بلفظ أبي داود.

١٦٤ — قوله (وعن العرباض) بكسر أوله وسكون الراء بعدها موحدة وبعد الألف معجمة (بن سارية) السلمي يكنى أبا نجيح، صحابي مشهور من أهل الصفة، سكن الشام ومات بها سنة (٧٥) وهو ممن نزل فيه قوله تعالى: ﴿ولا على الذين إذا ما أتوك لتحملهم - ٩: ٩٢﴾ إلخ. روى عنه من الصحابة أبو رهم، وأبو أمامة، وروى عنه جماعة من تابعي أهل الشام، له أحد وثلاثون حديثا. وقال البرقي: بضعة عشر حديثاً (قام) أي خطيبا أو خطب (أيحسب) بكسر السين وفتحها أي أيظن (متكئا) حال (يظن) بدل من «يحسب» بدل الفعل من الفعل للبيان والتفسير، قاله الأشرف. قال الطيبي: ويجوز أن يكون التكرار للتأكيد كما في قوله تعالى: ﴿لا تحسبن الذين يفرحون بما أوتوا «إلى قوله» فلا تحسبنهم بمفازة من العذاب - ٣: ١٨٨﴾ (ألا) للتنبيه (وإني) الواو للحال، قال الطيبي: الواو هنا بمنزلة الواو في «وإن ما» في الحديث السابق، لأن الهمزة للإنكار أي همزة «أيحسب» والمعنى: أيحسب أحدكم أن الله تعالى حصر المحرمات في القرآن والحال أني قد حرمت، فأقحم حرف التنبيه المتضمن للإنكار بين الحال وعاملها، كما أقحم حرف الإنكار بين المبتدأ والخبر في قوله: ﴿أفمن حق عليه كلمة العذاب أفأنت تنقذ من في النار - ٣٩: ١٩﴾ جاءت الهمزة مؤكدة معادة بين المبتدأ المتضمن للشرط وبين الخبر، ذكره الزجاج (عن أشياء) متعلق بالنهي فحسب، ومتعلق الأمر والموعظة محذوف، أي بأشياء (إنها) أي الأشياء المأمورة والمنهية عنها على لساني بالوحي الغير المتلو (لمثل القرآن) أي في المقدار (أو أكثر) أي بل أكثر. قال القاري: وقد يستشكل هذا بقوله تعالى: ﴿ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شئ - ١٦: ٨٩﴾ بناء على بقائه على عمومه، أي فيما يحتاج إليه في الدين، ويجاب بأن نسبة هذا إليه ﷺ إنما هو لكونه الذي استنبطه واستخرجه من القرآن ولذا قال الشافعي: كل ما حكم به رسول الله ﷺ فهو مما فهمه من القرآن، ثم أخرج ما يؤيده وهو قوله ﷺ: إني لا أحل إلا ما أحل الله في كتابه، ولا أحرم إلا ما حرم الله في كتابه (لم يحل لكم) من الإحلال (أهل الكتاب)

إلا بإذن، ولا ضرب نساءهم، ولا أكل ثمارهم إذا أعطوكم الذى عليهم. رواه أبو داود، وفى إسناده أشعث بن شعبة المصيصى، قد تكلم فيه.

١٦٥ ـــ (٢٦) وعنه، قال: صلى بنا رسول الله ﷺ ذات يوم، ثم أقبل علينا بوجهه فوعظنا موعظة بليغة، ذرفت منها العيون، ووجلت منها القلوب. فقال رجل: يا رسول الله! كأن هـــذه موعظة مودع فأوصنا، فقال: أوصيكم بتقوى الله، والسمع والطاعة،

يعنى أهل الذمة الذين قبلوا الجزية (إلا بإذن) وفى بعض النسخ المصححة «إلا بإذنهم» أى إلا أن يأذنوا لكم بالطوع والرغبة (ولا أكل ثمارهم) أى بالقهر من بساتينهم فضلا عن بقيـة أموالهم (إذا أعطوكم الذى عليهم) أى من الجزية وما عاهدوا عليه والتزموه (رواه) قال القارى: كـذا أى بياض فى أصل المشكاة بعد قوله «رواه» وسببه تقدم فى الخطبة، فألحقـه ميرك شاه فى هذا المحل، وقال: رواه أبو داود وفى إسناده أشعث بن شعبـة المصيصى تكلم فيه ـ انتهى. قلت: أخرج الحديث أبو داود فى كتاب الخراج، وسكت عنه. وقال المنذرى: فى إسناده أشعث بن شعبة المصيصى، وفيه مقال ـ انتهى. وفى التهذيب (ج ١ : ص ٣٥٤) قال أبو زرعة: لين، وذكره ابن حبان فى الثقات. قال الحافظ: وفى سوالات الأجـرى عن أبى داود: أشعث بن شعبة ثقة. وقال فى التقريب: هو مقبول. والمصيصى بكسر الميم والمهملة المشددة، نسبة إلى المصيصة مدينة عـلى ساحل البحر، كذا فى لب اللباب. وفى القاموس: والمصيصة كسفينة بلد بالشام ولا تشدد.

١٦٥ ـــ قوله (صلى بنا) أى إماما لنـا (بوجهه) تأكيد (فوعظنا) بفتح الظاء (بليغـة) أى تامة فى الإنذار من المبالغة، أى بالغ فيها بالإنذار والتخويف، لا من البلاغـة المفسرة بوجازة اللفظ وكثرة المعنى مع البيان، لعدم المناسبة بالمقام (ذرفت) بفتح الراء. أى دمعت (منها) أى من موعظته (العيون) أى سالت دموع العيون، وفى إسناد «الذرف» إلى «العيون» مع أن السائل دموعهـا مبالغة، والمقصود أنها أثرت فيهم ظاهرا وباطنا (ووجلت) بكسر الجيم أى خافت (منها القلوب) لتأثيرها فى النفوس واستيلاء سلطان الخشية على القلوب (فقال رجل) وفى رواية لأحمد «قلنا» وفى رواية للحاكم «فقلنا» (كأن) بالتشديد (موعظة مودع) اسم فاعل من ودع، أى المبالغة تدل على أنك تودعنا، فإن المودع عند الوداع لايترك شيئا ممـا يهم المودع بفتح الدال، ويفتقر إليه إلا ويورده، ويستقصى فيه (فأوصنا) أى إذا كان الأمر كذلك فمرنا بما فيه كمال صلاحنا (أوصيكم بتقوى الله) هذا من جوامع الكلم، لأن التقوى امتثال المأمورات واجتناب المنهيات، وهى كافلة سعادة الدنيـا والآخرة لمن تمسك بها وهى وصية الله للأولين والآخرين (والسمع والطاعة) أى وبقبول قول من يلى أمركم من المسلمين وطاعته ما لم يأمر بمعصية عادلا كان أو جائرا، وإلا فلا سمع ولا طاعة لمخلوق فى

وإن كان عبدا حبشيا ، فإنه من يعش منكم بعدى فسيرى اختلافا كثيرا ، فعليكم بسنتى وسنة الخلفاء الراشدين المهديين ،

معصية الخالق (وإن كان عبدا حبشيا) أى ولو كان الأمير الذى ولاه الخليفة عليكم أدنى الخلق فلا تستنكفوا عن إطاعته مخافة إثارة الحروب وتهييج الفتن وظهور الفساد فى الأرض، وفى رواية للحاكم: وإن أمر عليكم عبد حبشى. وفيه دليل على أن الكلام فى الأمير الذى ولاه الخليفة لا فى الخليفة حتى يرد أنه كيف يكون الخليفة عبدا حبشيا ، ويشهد لذلك حديث على عند الحاكم : وإن أمرت قريش فيكم عبدا حبشيا مجدعا فاسمعوا له وأطيعوا . وإسناده جيد، على أن المحل محل المبالغة فى لزوم الطاعة ، ففرض الخليفة عبدا حبشيا لإفادة المبالغة يحتمل . وقيل: هو محمول على المتغلب المتسلط فإنه تصح خلافته تسلطا وتغلبا (فإنه من يعش) بالجزم (منكم بعدى) إلخ . هذا بمنزلة التعليل للوصية بما تقدم . أى السمع والطاعة مما يدفع الخلاف الشديد فهو خير ، قال الطيبى : الفاء فى «فإنه» للسببية جعل ما بعدها سببا لما قبلها ، يعنى من قبل وصيتى والتزم تقوى الله ، وقبل طاعة من ولى عليه ، ولم يهيج الفتن أمن بعدى ما يرى من الاختلاف الكثير ، وتشعب الآراء ، ووقوع الفتن والحروب ، وظهور البدع والأهواء (بسنتى) أى بطريقتى الثابتة عنى واجبا أو مندوبا (وسنة الخلفاء) لأنهم فيما سنوه إما متبعون لسنتى نفسها ، وإما متبعون لما فهموا من سنتى فى الجملة والتفصيل على وجه يخفى على غيرهم مثله (الراشدين) أى الذين أوتوا الرشد والسداد فى مقاصدهم الصحيحة (المهديين) أى الذين هداهم الله إلى الحق. والمعنى : الزموا طريقتهم ، وقد كانت طريقتهم هى نفس طريقته ﷺ ، فإنهم أشد الناس حرصا عليها ، وعملا بها فى كل شئ ، وعلى كل حال، فالإضافة إليهم إما لاشتهارها فى زمانهم وعملهم بها، أو لاستنباطهم واختيارهم إياها . قال التوربشتى فى شرح المصابيح : المعنيون بهذا القول هم الخلفاء الأربعة لأنه قال فى حديث آخر: الخلافة بعدى ثلاثون سنة ، وقد انتهت الثلاثون بخلافة على ، وليس معنى هذا القول نفى الخلافة عن غيرهم ، لأن النبى ﷺ قال : يكون فى أمتى اثنا عشر خليفة وإنما المراد تفخيم أمرهم ، وتصويب رأيهم ، والشهادة لهم بالتفوق فيما يمتازون به عن غيرهم من الإصابة فى العلم ، وحسن السيرة ، واستقامة الأحوال ، ولهذا وصفهم بالراشدين ، وهم الذين أوتوا رشدهم فى مقاصدهم الصحيحة ، وهدوا إلى الأقوم والأصلح فى أقوالهم وأفعالهم . وإنما ذكر سنتهم فى مقابلة سنته لأمرين : أحدهما علم أنه لا يخطئون فيما يستخرجونه من سنته باجتهادهم ، والثانى أنه ﷺ علم أن بعضا من سننه لا يشتهر بزمانه ، وإن علم الأفراد من أصحابه ثم يشتهر فى زمانهم فيضاف إليهم ، فربما يستدرع أحد من رد تلك السنن بإضافتها إليهم فأطلق القول باتباع سنتهم سدا لهذا الباب - انتهى مختصرا . وقيل : الحديث عام فى كل خليفة راشد لا يخص الخلفاء الراشدين الأربعة ، ومعلوم من قواعد الشريعة أنه ليس لخليفة راشد أن يشرع طريقة غير ما كان عليها النبى ﷺ ، فليس المراد فى الحديث بسنة الخلفاء الراشدين ، إلا طريقتهم الموافقة لطريقته ﷺ من جهاد الأعداء وتقوية شعائر الدين ونحوها . وقال الشوكانى فى مجموعة فتاواه التى سماها ولده بالفتح الربانى فى الجواب عن معنى هذا الحديث : المراد بالسنة الطريقة، فكأنه قال : الزموا

تمسكوا بها وعضوا عليها بالنواجذ، وإياكم ومحدثات الأمور، فإن كل محدثة بدعة، وكل بدعة ضلالة. رواه أحمد، وأبو داود،

طريقتي وطريقة الخلفاء الراشدين، وقد كانت طريقهم هي نفس طريقته، فإنهم أشد الناس حرصا عليها، وعملا بها في كل شئ، وعلى كل حال، وكانوا يتوقون مخالفته في أصغر الأمور فضلا عن أكبرها، وكانوا إذا أعوزهم الدليل من كتاب الله وسنة رسوله ﷺ عملوا بما يظهر لهم من الرأي بعد الفحص والبحث والتشاور والتدبر، وهذا الرأي عند عدم الدليل هو أيضا من سنته لما دل عليه حديث معاذ لما قال له رسول الله ﷺ: بما تقضي؟ قال: بكتاب الله. قال: فإن لم تجد. قال: فبسنة رسول الله ﷺ. قال: فإن لم تجد. قال: أجتهد رأيي. قال: الحمد لله الذي وفق رسول رسوله. أو كما قال. وهذا الحديث وإن تكلم فيه بعض أهل العلم بما هو معروف فالحق أنه من قسم الحسن لغيره، وهو معمول به، فإن قلت: إذا كان ما عملوا فيه بالرأي هو من سنته لم يبق لقوله «وسنة الخلفاء الراشدين» ثمرة. قلت: ثمرته أن من الناس من لم يدرك زمنه ﷺ وأدرك زمن الخلفاء الراشدين، أو أدرك زمنه وزمن الخلفاء، ولكنه حدث أمر لم يحدث في زمنه، ففعله الخلفاء، فأشار بهذا الإرشاد إلى سنة الخلفاء إلى دفع ما عساه يتردد في بعض النفوس من الشك، ويختلج فيها من الظنون، فأقل فوائد الحديث أن ما يصدر عنهم من الرأي وإن كان من سنته كما مر ولكنه أولى من رأي غيرهم عند عدم الدليل. وبالجملة فكثيرا ما كان ﷺ ينسب الفعل أو الترك إليه وإلى أصحابه في حياته مع أنه لا فائدة لنسبته إلى غيره مع نسبته إليه لأنه محل القدوة ومكان الأسوة - انتهى. وقيل المعنى في ذكر سنة الخلفاء مع سنته: أن يعلم أن النبي ﷺ مات وهو على تلك السنة، وأنه لا يحتاج مع قول النبي ﷺ إلى قول أحد، فلا زائد إذاً على ما ثبت في السنة النبوية، إلا أنه قد يخاف أن تكون منسوخة بسنة أخرى، فافتقر العلماء إلى النظر في عمل الخلفاء بعده ليعلموا أن ذلك هو الذي مات عليه النبي ﷺ من غير أن يكون له ناسخ، لأنهم كانوا يأخذون بالأحدث فالأحدث من أمره (تمسكوا بها) أي بالسنة (وعضوا) بفتح العين (عليها) أي على السنة (بالنواجذ) بالذال المعجمة، وهي الأضراس جمع ناجذة أراد به الجد في لزوم السنة، كفعل من أمسك الشئ بين أضراسه، وعض عليه منعا من أن ينتزع، أو الصبر على ما يصيب من التعب في ذات الله كما يفعله المتألم بالوجع يصيبه ولا يريد أن يظهره (وإياكم ومحدثات الأمور، فإن كل محدثة بدعة) فيه تحذير للأمة من اتباع الأمور المحدثة المبتدعة، وأكد ذلك بقوله (وكل بدعة ضلالة) والمراد بالبدعة ما أحدث في الدين ما لا أصل له في الشريعة يدل عليه، وأما ما كان له أصل من الشرع يدل عليه فليس ببدعة شرعا وإن كان بدعة لغة. وأما ما وقع في كلام السلف من استحسان بعض البدع فإنما ذلك في البدع اللغوية لا الشرعية، فمن ذلك قول عمر (رض) لما جمع الناس في قيام رمضان على إمام واحد في المسجد، وخرج ورآهم يصلون كذلك فقال: نعمت البدعة هذه. فالبدع الشرعية كلها مذمومة لأنها موجبة للضلال والغواية، وارجع إلى الاعتصام (ج ١: ص ١٤٧، ١٦٧) وشرح الأربعين لابن رجب (ص ١٨٥ - ١٩٣) (رواه أحمد) (ج ٤: ص ١٢٦، ١٢٧) (وأبو داود) في السنة

والترمذى، وابن ماجه، إلا أنهما لم يذكرا الصلاة.

١٦٦ - (٢٧) وعن عبد الله بن مسعود، قال: خط لنا رسول الله ﷺ خطاً، ثم قال: هذا سبيل الله، ثم خط خطوطا عن يمينه وعن شماله، وقال: هذه سبل، على كل سبيل منها شيطان يدعو إليه. وقرأ: ﴿وأن هذا صراطى مستقيما فاتبعوه﴾ الآية. رواه أحمد، والنسائى، والدارمى.

(والترمذى) فى العلم. وقال: حديث حسن صحيح (وابن ماجه) فى السنة، وأخرجه أيضا ابن حبان فى صحيحه، والحاكم وقال: صحيح على شرطهما، وليس له علة (إلا أنهما) أى الترمذى وابن ماجه (لم يذكرا الصلاة) أى لم يوردا أول الحديث وهو قول العرباض «صلى بنا رسول ﷺ» بل قالا: وعظنا، كما فى المصابيح.

١٦٦ - قوله (خط لنا) أى خط لاجلنا تقريبا وتفهيما وتعليما لنا لأن التصوير والتمثيل إنما يسلك ويصار إليه لابراز المعانى المحتجبة ورفع الأستار عن الرموز المكنونة لتظهر فى صورة المشاهد المحسوس فيساعد فيه الوهم العقل ويصالحه عليه (خطا) أى مستويا مستقيما (هذا سبيل الله) أى هذا الدين القويم والصراط المستقيم وهما الاعتقاد الحق والعمل الصالح، وهذا الخط لما كان مثالا سماه سبيل الله، كذا قاله ابن الملك. قال القارى: والأظهر أن المشار إليه بهذا هو الخط المستوى، والتقدير هذا مثل سبيل الله، أو هذا سبيل الله مثلا. وقيل تشبيه بليغ معكوس أى سبيل الله الذى هو عليه وأصحابه مثل الخط فى كونه على غاية الاستقامة (ثم خط خطوطا عن يمينه وعن شماله) أى خطوطا منحرفة عن يمين الخط المستوى وعن شماله (وقال هذه) أى الخطوط (سبل) أى سبل للشيطان (على كل سبيل) أى رأسه (منها) أى من السبل (شيطان) من الشياطين (يدعو) ذلك الشيطان الناس (إليه) أى إلى سبيل من السبل، وفيه إشارة إلى أن سبيل الله وسط وقصد، ليس فيه تفريط ولا إفراط، وسبل أهل البدع منحرفة عن الاستقامة وفيها تقصير وغلو (وقرأ) أى رسول الله ﷺ (وأن هذا) بالفتح والتشديد على تقدير أتل عليهم، وقيل على تقدير لام التعليل المتعلقة باتبعوه أى اتبعوه لأنه مستقيم و«هذا» إشارة إلى ما ذكر فى الآيتين قبله من الأوامر والنواهى، وقيل الإشارة إلى ما ذكر فى هذه السورة أى سورة الأنعام فإنها بأسرها فى اثبات التوحيد والنبوة وبيان الشريعة (صراطى) أى دينى وهو خبر «أن» (مستقيما) حال مؤكدة والعامل فيها اسم الإشارة (الآية) بعدها ﴿ولا تتبعوا السبل﴾ أى سبل الشياطين المنحرفة الزائغة من طرق الشرك والبدعة والضلالة ﴿فتفرق بكم﴾ بحذف إحدى التائين منصوب بإضمار «أن» بعد الفاء فى جواب النهى ﴿عن سبيله - ٦ : ١٥٣﴾ إشارة إلى أنه لا يمكن اجتماع سبيل الحق مع السبل الباطلة، وفيه أن أصحاب سبيل الحق والصراط المستقيم هى الفرقة الناجية، وأصحاب السبل المنحرفة هى الفرق الغير الناجية (رواه أحمد والنسائى والدارمى) وأخرجه أيضا الحاكم وقال: صحيح. وعبد ابن حميد، والبزار، وابن المنذر، وابن أبى حاتم، وابن مردويه، وله شاهد من حديث جابر عند أحمد، وابن ماجه، والبزار.

١٦٧ - (٢٨) وعن عبد الله بن عمرو، قال: قال رسول الله ﷺ: لا يؤمن أحدكم حتى يكون هواه تبعا لما جئت به. رواه فى شرح السنة، وقال النووى فى أربعينه: هذا حديث صحيح، رويناه فى «كتاب الحجة» بإسناد صحيح.

---

١٦٧ - قوله (لا يؤمن أحدكم حتى يكون هواه) أى ميل نفسه (تبعا لما جئت به) هذا محمول على نفى أصل الايمان، أى حتى يكون تابعا مقتديا لما جئت به من الدين والشرع عن الاعتقاد لا عن الإكراه، وخوف السيف كالمنافقين. وقيل: المراد نفى الكمال، أى لا يكمل إيمان أحدكم حتى يكون فى متابعة الشرع وموافقته له كموافقته لمألوفاته، فيستمر على الطاعة من غير كلفة وكراهية، وذلك عند ذهاب كدر النفس، وبقاء صفوتها، وهذه حالة نادرة إلا فى المحفوظين من أولياءه. وقيل فى معناه: حتى يحب ما أمر به ويكره ما نهى عنه، أى يقدم الشرع على هواه (رواه) أى البغوى (فى شرح السنة) بإسناده (وقال النووى) بالقصر. قال القارى: ويجوز المد، نسبة إلى نوى قرية من أعمال دمشق، وهو أبو زكريا محى الدين يحيى بن شرف الحزامى بكسر الحاء المهملة وبالزاى، نسبة إلى حزام أحد أجداده. ولد فى أوائل المحرم سنة (٦٣١) كان عالما، فاضلا، متورعا، فقيها، محدثا، ثبتا، حجة، له تصانيف كثيرة مشهورة، وتأليفات عجيبة مفيدة، فى الفقه مثل الروضة، وفى الحديث مثل الرياض والأذكار، وفى شرحه مثل شرح مسلم، وغير ذلك من معرفة علوم الحديث واللغة، سمع من المشائخ الكبار، ومنه خلق كثير، وأجاز رواية شرح مسلم والأذكار لجميع المسلمين، نشأ بقريته نوى، وحفظ الختمة، وقدم دمشق سنة (٦٥٠) وله تسع عشرة سنة، فتفقه وبرع، وكان خشن العيش، قانعا بالقوت، تاركا للشهوات، صاحب عبادة وخوف، وكان قوالا بالحق، كبير الشأن، كثير السهر، مكبا على العلم والعمل، مات فى رجب سنة (٦٧٦) وعاش (٤٥) سنة، وقد بسط ترجمته الذهبى فى تذكرة الحفاظ (ج ٤: ص ٢٥٩، ٢٦٤) فمن شاء فليرجع إليه (فى أربعينه) أى الأربعين حديثا الذى صنفه (هذا حديث صحيح رويناه) بصيغة المجهول (فى كتاب الحجة بإسناد صحيح) أى رواه لنا صاحب كتاب الحجة، وهو الشيخ أبو الفتح نصر بن إبراهيم المقدسى الشافعى الفقيه الزاهد نزيل دمشق، وكتابه هذا، هو «كتاب الحجة على تاركى سلوك طريق المحجة» يتضمن ذكر أصول الدين على قواعد أهل الحديث والسنة. والحديث أخرجه أيضا الحافظ أبو نعيم فى كتاب الأربعين، والطبرانى، وأبو بكر بن عاصم الأصبهانى، والحكيم الترمذى، وأبو نصر السجزى فى الإبانة وقال: حسن غريب. والخطيب، ونسبه الشيخ الألبانى للحسن بن سفيان، وابن عساكر، قال: أخرجاه فى أربعينهما. وقد تعقب الحافظ ابن رجب على النووى فى تصحيح الحديث، فقال: تصحيح الحديث بعيد جدا من وجوه، ثم ذكرها، إن شئت الوقوف عليها فارجع إلى شرحه لأربعين النووى (ص ٢٨٢).

١٦٨ - (٢٩) وعن بلال بن الحارث المزني، قال: قال رسول الله ﷺ: من أحيي سنة من سنتي قد أميتت بعدي، فإن له من الأجر مثل أجور من عمل بها من غير أن ينقص من أجورهم شيئاً، ومن ابتدع بدعة ضلالة لايرضاها الله ورسوله، كان عليه من الاثم مثل آثام من عمل بها لا ينقص ذلك من أوزارهم شيئا. رواه الترمذي.

١٦٩ - (٣٠) ورواه ابن ماجه عن كثير بن عبد الله بن عمرو، عن أبيه،

---

١٦٨ - قوله (وعن بلال بن الحارث المزني) بضم الميم وفتح الزاي، نسبة إلى مزينة، يكنى أبا عبد الرحمن، من أهل المدينة، كان أول من قدم من مزينة على النبي ﷺ في رجال من مزينة في رجب سنة (٥) من الهجرة، أقطعه النبي ﷺ العقيق، وكان صاحب لواء مزينة يوم الفتح، وكان يسكن وراء المدينة، ثم تحول إلى البصرة. له ثمانية أحاديث. مات سنة (٦٠) وله (٨٠) سنة (من أحيي سنة) أي أظهرها وأشاعها بالقول والعمل. قال المظهر: السنة ما وضعه رسول الله ﷺ من أحكام الدين، وهي قد تكون فرضا كزكاة الفطر، وغير فرض كصلاة العيدين، وقراءة الناس القرآن في غير الصلاة، وما أشبه ذلك، وإحياءها أن يعمل بها ويحرض الناس عليها (من سنتي) النظر يقتضي أن يقال: من سنني، بلفظ الجمع لكن الرواية بالإفراد، فيحمل المفرد على الجنس الشائع في الافراد (قد أميتت بعدي) أي تركت عن العمل بها. استعير الإماتة لما يقابل الإحياء، من الترك ومنع الناس عن إقامتها، كما استعير الإحياء للعمل بها وحث الناس عليها (من غير أن ينقص) على بناء الفاعل، وضميره لإعطاء مثل أجر العاملين لمن أحياها (من أجورهم) «من» للتبعيض أي من أجور من عمل بها، فأفرد أولا رعاية للفظه، وجمع ثانيا لمعناه (شيئا) مفعول به أو مفعول مطلق، لأنه حصل له باعتبار الإحياء، والدلالة، والحث، وللعاملين باعتبار الفعل، فلم يتواردا على محل واحد حتى يتوهم أن حصول أحدهما ينقص الآخر (بدعة ضلالة) بالإضافة، ويجوز أن ينصب نعتا ومنعوتا، وقيد البدعة بالضلالة لإخراج البدعة الغير الشرعية، أو هي صفة كاشفة للبدعة (لا يرضاها الله ورسوله) صفة كاشفة لقوله «بدعة» وصفت بهذا تقبيحا للبدعة، وإلا فكل بدعة كذلك بالمعنى الذي ذكرناه، وهو ما لا أصل له في الشرع، يدل عليه (كان عليه من الاثم) أي الوزر وليست لفظة «من الاثم» في الترمذي، وهي في جميع نسخ المشكاة (لا ينقص ذلك) أي ذلك الاثم (من أوزارهم) وفي الترمذي «من أوزار الناس» (شيئا) مفعول به لا غير (رواه الترمذي) في العلم يعني عن بلال.

١٦٩ - قوله (ورواه ابن ماجه) في السنة (عن كثير بن عبد الله بن عمرو) بن عوف المزني المدني، قال الحافظ: ضعيف، ومنهم من نسبه إلى الكذب. وقال المنذري: متروك واه، وقال أبو داود والشافعي: هو أحد الكذابين. وقال أحمد: منكر الحديث، ليس بشيء (عن أبيه) عبد الله بن عمرو بن عوف بن زيد بن ملحة المزني المدني، ذكره ابن

عن جده.

١٧٠ – (٣١) وعن عمرو بن عوف، قال: قال رسول الله ﷺ: إن الدين ليأرز إلى الحجاز كما تأرز الحية إلى جحرها، وليعقلن الدين من الحجاز معقل الأروية

حبان فى الثقات، وقال فى التقريب: مقبول، من الطبقة الوسطى من التابعين (عن جده) أى عن جد كثير، وهو عمرو ابن عوف بن زيد بن ملحة أبو عبد الله المزنى أحد البكائين، كان قديم الإسلام، شهد بدرا، وروى ابن سعد عنه: أن أول غزوة شهدها الأبواء. وقال الواقدى: استعمله النبى ﷺ على حرم المدينة. مات فى ولاية معاوية. واعلم أنه يظهر من كلام المصنف أن هذا الحديث روى عن صحابيين أحدهما بلال بن الحارث المزنى، أخرج عنه الترمذى بإسناده، والثانى عمرو بن عوف المزنى جد كثير بن عبد الله، وأخرج عنه ابن ماجه من طريق كثير بن عبد الله، عن أبيه، عن جده. والبغوى أيضا عزى هذا الحديث لبلال بن الحارث، وهذا وهم منهما، لأن الحديث رواه الترمذى وابن ماجه كلاهما من طريق كثير بن عبد الله بن عمرو بن عوف، عن أبيه، عن جده أن النبى ﷺ قال لبلال بن الحارث: اعلم. قال: أعلم يا رسول الله. قال: إنه من أحيى، إلخ. فهو موجه إلى بلال وليس من روايته، وهذا السياق للترمذى، ولفظ ابن ماجه عن كثير بن عبد الله، عن أبيه، عن جده، قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: من أحيى، إلخ. فالحديث من مسانيد عمرو بن عوف، لا من مسانيد بلال بن الحارث، فإن لبلال هذا ثمانية أحاديث، روى أربعة منها أصحاب السنن الأربعة، ومالك، وليس هذا الحديث منها كما يظهر من ذخائر المواريث للشيخ عبد الغنى النابلسى، ويدل أيضا على ما قلنا من أن الحديث عند الترمذى من مسند عمرو بن عوف، أن النابلسى ذكره فى مسند عمرو بن عوف، وعزاه للترمذى وابن ماجه كليهما. والحديث قد حسنه الترمذى واعترض عليه، لأن فى سنده كثير ابن عبد الله وقد ضعفوه جدا، بل رماه بعضهم بالكذب، وأجيب عنه بأن تحسينه توثيق للراوى، وذهاب منه إلى أنه لم يرض الكلام فيه، كيف وهو من علماء هذا الشأن، فيعتمد على تحسينه وتصحيحه، وقد احتج بطريق كثير بن عبد الله عن أبيه عن جده، ابن خزيمة فى صحيحه كما ذكره المنذرى فى الترغيب، وقيل: حسنه الترمذى لشواهده، فإنه قد يحسن الحديث الضعيف ويصححه لشواهده.

١٧٠ – قوله (إلى الحجاز) هو اسم مكة فالمدينة وحواليهما من البلاد، وسميت حجازا لأنها حجزت أى منعت وفصلت بين بلاد نجد والغور، قيل: التوفيق بينه وبين ما سبق من حديث أبى هريرة فى آخر الفصل الأول على كون الدين والايمان مترادفين: أنه يأرز أولا إلى الحجاز أجمع ثم إلى المدينة. وفى حديث ابن عمر عند مسلم: وهو أى الإسلام يأرز بين المسجدين كما تأرز الحية إلى جحرها (وليعقلن) عطف على «ليأرز» أو على «إن» ومعمولها، أى ليتحصن، يقال: عقل الوعل أى امتنع بالجبال العوالى (من الحجاز) أى بمكان منه، أو مكانا منه (معقل الأروية)

من رأس الجبل. إن الدين بدأ غريباً وسيعود كما بدأ، فطوبى للغرباء، وهم الذين يصلحون ما أفسد الناس من بعدى من سنتى. رواه الترمذى.

١٧١ — (٣٢) وعن عبد الله بن عمرو، قال: قال رسول الله ﷺ: ليأتين على أمتى كما أتى على بنى اسرائيل حذو النعل بالنعل،

بضم الهمزة وتكسر، وبكسر الواو وتشديد الياء، أنثى الوعول، وهى تيوس الجبل، وهى تعتصم فى أعلى الجبال، ولذلك يقال للوعل: الأعصم. والمعقل بكسر القاف، مصدر بمعنى العقل، ويجوز أن يكون اسم مكان أى كاتخاذ الأروية (من رأس الجبل) حصنا. قال القارى: وخص الأروية دون الوعل لأنها أقدر من الذكر على التمكن من الجبال الوعرة والمعنى: أن الدين فى آخر الزمان عند ظهور الفتن واستيلاء الكفرة والظلمة على بلاد أهل الإسلام يعود إلى الحجاز كما بدأ. وقيل: المعنى أن الدين سيعقل، ويعتصم فى الحجاز، ويجتمع فيه عند ما يكون غريبا فيعود إلى الحجاز كما بدأ منه، ويكون عزيزا قويا فيه كالأروية فى شناخيب الجبال، ثم يمتد وينتشر منه ثانية (غريبا) أى كالغريب، أو حال (وسيعود) أى غريبا (وهم الذين يصلحون) إلخ. أى يعتنون بإصلاح ما أفسد الناس من السنة، ويعملون بها، ويظهرونها بقدر طاقتهم (رواه الترمذى) فى الإيمان من طريق كثير بن عبد الله بن عمرو بن عوف عن أبيه، عن جده، وقال: حديث حسن. وفيه ما تقدم انتقادا وجوابا. وارجع إلى المشكاة طبعة دمشق بتعليق الشيخ الألبانى (ج ١: ص ٦٠)

١٧١ — قوله (ليأتين) من الإتيان وهو المجئ بسهولة، وعدى بعلى لمعنى الغلبة المؤدية إلى الهلاك، ومنه قوله تعالى: ﴿ماتذر من شئ أتت عليه - ٥١: ٤٢﴾ (على أمتى) قالوا: المراد أمة الإجابة وهم أهل القبلة، فإن اسم الأمة مضافا إليه ﷺ يتبادر منه أمة الإجابة (كما أتى) وفى جامع الترمذى «ما أتى» أى بغير الكاف، فما موصولة، وهى مع صلتها فاعل «ليأتين» أى ليفعلن أمتى ما فعل بنو إسرائيل من القبائح. وأما توجيه ما وقع ههنا فقال القارى: فاعل «ليأتين» مقدر يدل عليه سياق الكلام، والكاف منصوب عند الجمهور على المصدر، أى ليأتين على أمتى زمان إتيانا مثل الإتيان على بنى إسرائيل. وجوز أن يكون الكاف فاعلا، أى ليأتين على أمتى مثل ما أتى على بنى إسرائيل (حذو النعل بالنعل) حذو النعل استعارة فى التساوى، وهو منصوب على المصدر، أى يحذونهم حذوا مثل حذو النعل بالنعل، يوافقونهم مثل موافقة النعل للنعل، ويعملون مثل أعمالهم كما تقطع إحدى النعلين على قدر النعل الأخرى، والحذو التقدير والقطع. فإن قيل قد وقع فيما مضى قتل الأنبياء، وتحريف الكتب، قلت: لعل ما وقع فى أيام بنى أمية من قتل علماء التابعين مثل سعيد بن المسيب ونحوه، من هذا القبيل، فعلماء أمته كأنبيائهم، كيف وقد قتلوا فلذة كبدة الرسول ﷺ والولد من أبيه كما قيل، وما اشتهر فيما مضى من تحاريف الباطنية، وفى هذا الزمان من بعض أهل البدع لا يقصر من تحريفهم، قاله محمد طاهر

حتى إن كان منهم من أتى أمه علانية ، لكان فى أمتى من يصنع ذلك . وإن بنى إسرائيل تفرقت على ثنتين وسبعين ملة ، وتفترق أمتى على ثلاث وسبعين ملة ،

القتنى (حتى إن كان) «حتى» ابتدائية، والواقع بعده جملة شرطية ، و«إن» بمعنى لو ، ولذا قرن جوابها باللام ، وقيل «إن» هذه مخففة من المثقلة أى حتى إنه (من أتى أمه) إتيانها كناية عن الزنا ، والمراد من الأم موطوءة الأب (من يصنع ذلك) أى الإتيان (وإن بنى إسرائيل تفرقت على ثنتين وسبعين ملة) وفى حديث أنس عند ابن ماجه : إن بنى إسرائيل افترقت على إحدى وسبعين فرقة ، وفى حديث أبى أمامة ، وأبى الدرداء ، وواثلة بن الأسقع ، وأنس عند الطبرانى ، وحديث عوف بن مالك عند ابن ماجه ، وحديث أنس عند أبى يعلى ما يدل على أن اليهود افترقت على إحدى وسبعين فرقة كلهم فى النار ، وواحدة فى الجنة ، وإن النصارى افترقت على ثنتين وسبعين فرقة كلهم فى النار ، وواحدة فى الجنة ، وفى حديث أبى هريرة عند الترمذى وغيره : تفرقت اليهود على إحدى وسبعين فرقة أو (على الشك) اثنتين وسبعين فرقة ، والنصارى مثل ذلك . ولا تخالف بين هذه الروايات ، فإنه يجمع بينها بأنه يمكن أن تكون رواية الإحدى والسبعين وقت أعلم بذلك ، ثم أعلم بزيادة فرقة ، إما أنها كانت فيهم ولم يعلم بها النبى ﷺ أولا ثم أعلم بها فى وقت آخر ، وإما أن تكون جملة الفرق فى الملتين ذلك المقدار فأخبر به ، ثم حدثت الثانية والسبعون فيهما فأخبر بذلك عليه السلام ، وعلى الجملة فيمكن أن يكون الاختلاف بحسب التعريف بها أو الحدوث ، والله أعلم بحقيقة الأمر . و«الملة» فى الأصل ما شرع الله لعباده على ألسنة الأنبياء ليتوصلوا به إلى القرب من حضرته تعالى ، ويستعمل فى جملة الشرائع دون آحادها ، ثم إنها اتسعت فاستعملت فى الملل الباطلة ، فقيل : الكفر ملة واحدة ، لأن طريقة أهل الكفر ، وكذا طريقة كل فرقة من أهل الأهواء والبدع كالملة الحقيقية فى التدين بما تدينوا به ، فسميت باسمها مجازا (وتفترق أمتى) أى أمة الإجابة ، فيكون الملل الثلاث والسبعون منحصرة فى أهل قبلتنا ، وإن كانت بدعة بعض هذه الملل مكفرة ومخرجة عن الإسلام ، هذا هو المتبادر من إضافة اسم الأمة إليه ﷺ ، ويؤيده اعتبار الواقع لأن كل فرقة منهم تدعى الشريعة ، وأنها على صوبها ، وأنها المتبعة لها ، وتتمسك بأدلتها ، وتعمل على ما ظهر لها من طريقها ، وتناصب العداوة من نسبتها إلى الخروج عنها ، وترمى بالجهل وعدم العلم من ناقضها ، لأنها تدعى أن ما ذهبت إليه هو الصراط المستقيم دون غيره ، ويؤيده أيضا أن افتراق أمة محمد شبه بافتراق اليهود والنصارى ، ومن المعلوم أن افتراق بنى إسرائيل وقع حال كونهم من أمة موسى وعيسى ، أى شمول لفظ اليهود والنصارى إياهم (على ثلاث وسبعين ملة) أى يفترقون ثلاثا وسبعين فرقة تتدين كل واحدة منها بخلاف ما تتدين به الأخرى . وفيه إشارة بل تصريح لتلك المطابقة مع زيادة هؤلاء فى إرتكاب البدع بدرجة ، وليس المراد بالافتراق فى الحديث مطلق الافتراق حتى يدخل فيه ما وقع من الاختلاف فى مسائل الفروع فى زمان الخلفاء الراشدين ، ثم فى سائر الصحابة ، ثم فى التابعين ، ثم فى الأئمة المجتهدين ، بل المراد به الافتراق المقيد ، وهو التفرق الذى

صاروا به شيعا وأحزابا وفرقا وجماعات، بعضهم فارق البعض، ليسوا على تألف، ولا تعاضد، ولا تناصر، بل على ضد ذلك من الهجران، والقطيعة، والعداوة، والبغضاء، والتضليل، والتكفير، والتفسيق، وهذه الفرقة المشعرة بتفرق القلوب المشعر بالعداوة والبغضاء إنما هي بسبب الابتداع في الشرع، والخروج عن السنة، لا بسبب أمر دنيوي، ولا بسبب معصية ليست ببدعة. **قيل**: والمراد بالابتداع المذكور الابتداع في الأصول والعقائد لا الفروع والعمليات. قال العلقمي: قال شيخنا: ألف الإمام أبو منصور عبد القاهر بن طاهر التميمي في شرح هذا الحديث كتابا قال فيه: قد علم أصحاب المقالات أنه ﷺ لم يرد بالفرق المذمومة المختلفين في فروع الفقه من أبواب الحلال والحرام، وإنما قصد بالذم من خالف أهل الحق في أصول التوحيد، وفي تقدير الخير والشر، وفي شروط النبوة والرسالة، وفي موالاة الصحابة، وما جرى مجرى هذه الأبواب، لأن المختلفين فيها قد كفر بعضهم، بخلاف النوع الأول فإنهم اختلفوا فيه من غير تكفير ولا تفسيق للمخالف فيه، فيرجع تأويل الحديث في افتراق الأمة إلى هذا النوع من الاختلاف، وقد حدث في آخر أيام الصحابة خلاف القدرية من معبد الجهني وأتباعه وتبرأ منهم المتأخرون من الصحابة كعبد الله بن عمر، وجابر، وأنس ونحوهم، ثم حدث الخلاف بعد ذلك شيئا فشيئا إلى أن تكاملت الفرق الضالة اثنتين وسبعين فرقة، والثالثة والسبعون هم أهل السنة والجماعة، وهي الفرقة الناجية - انتهى. **وقال** الشاطبي في الاعتصام: القول بأن الفرق المذكورة في الحديث هي المبتدعة في قواعد العقائد على الخصوص كالجبرية والقدرية والمرجئة وغيرها **هو مما ينظر فيه**، فإن إشارة القرآن والحديث تدل على عدم الخصوص، وهو رأي أبي بكر الطرطوشي. أفلا ترى إلى قوله تعالى: ﴿فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه - ٣: ٧﴾ الآية. و«ما» في قوله «ما تشابه» لا تعطي خصوصا في اتباع المتشابه لا في قواعد العقائد ولا في غيرها، بل الصيغة تشمل ذلك كله، فالتخصيص تحكم، وكذلك قوله تعالى: ﴿إن الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا لست منهم في شيء - ٦: ١٥٩﴾ فجعل ذلك التفريق في الدين، ولفظ الدين يشمل العقائد وغيرها من الأقوال والأعمال. وقوله: ﴿وأن هذا صراطي مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله - ٦: ١٥٣﴾ فالصراط المستقيم هو الشريعة على العموم، وأشار بلفظ «هذا» إلى ما تقدم ذكره من أصول الشريعة وقواعدها الضرورية، ولم يخص ذلك بالعقائد. **قال**: نعم ثم معنى آخر ينبغي أن يذكر هنا، وهو أن هذه الفرق إنما تصير فرقا بخلافها للفرقة الناجية في معنى كلي في الدين، وقاعدة من قواعد الشرعية، لا في جزئي من الجزئيات، إذا الجزئي والفرع الشاذ لا ينشأ عنه مخالفة يقع بسببها التفرق شيعا، وإنما ينشأ التفرق عند وقوع المخالفة في الأمور الكلية، لأن الكليات تقتضي عددا من الجزئيات غير قليل، ويدخل شذوذها في أبواب كثيرة من الأصول والفروع. قال: ويجري مجرى القاعدة الكلية كثرة الجزئيات، فإن المبتدع إذا أكثر من إنشاء الفروع المخترعة عاد ذلك على كثير من الشريعة بالمعارضة، كما تصير القاعدة الكلية معارضة أيضا. وأما الجزئي فبخلاف ذلك - انتهى كلامه مختصرا. وقد بسط قبل ذلك الكلام (ج ١: ص ١٤١، ١٥٩) في ذكر أسباب افتراق هذه الفرق من جماعة المسلمين وخلافهم للفرقة الناجية وابتداعهم الذي صاروا لأجله فرقا وأحزابا، وجماعات متعادين، متباغضين، متدابرين، متقاطعين فعليك أن ترجع إليه. ثم إن العلماء اختلفوا في معنى عدد الفرق

المذكورة فى الحديث **فقيل** هو للتكثير لا للتحديد، فإن الفرق المذمومة تزيد على المآت بالنظر إلى تفرقهم فى الأصول والفروع. **وقيل**: معنى الحديث أن الفرق المذمومة لا بد أن تبلغ هذا العدد، أى لا ينقص عدد الفرق الغير الناجية من هذا المقدار، فلا بأس لو زاد على ذلك. والحاصل أن العدد المذكور ليس لنفى الزائد. **وقيل**: هو محمول على التحديد، فإن المراد بالتفرق تفرقهم فى أصول الدين، والفرق المبتدعة مع شعبها وفروعها لا تزيد على هذا العدد بالنظر إلى ذلك. ثم اختلف أصحاب هذا القول فى تعيين هذه الفرق، فعينها كثير من العلماء، لكن فى الطوائف التى خالفت فى مسائل العقائد، فنهم من عد أصولها ثمانية. فقال: كبار الفرق الإسلامية ثمانية: المعتزلة القائلون: بأن العباد خالقوا أعمالهم، وبنفى الرؤية، وبوجوب الثواب والعقاب، وهم عشرون فرقة. والشيعة، وهم ثنتان وعشرون فرقة. والخوارج، وهم عشرون فرقة. والمرجئة، وهم خمس فرق. والنجارية الموافقة لأهل السنة فى خلق الأفعال، والمعتزلة فى نفى الصفات وحدوث الكلام، وهم ثلاث فرق. والجبرية القائلة: بسلب الاختيار عن العباد، فرقة واحدة. والمشبهة الذين يشبهون الحق بالخلق فرقة أيضا. فالجميع اثنتان وسبعون فرقة. فإذا أضيفت الفرقة الناجية إلى عدد الفرق صار الجميع ثلاثا وسبعين فرقة. وقد وصف صاحب المواقف هذه الفرق وفروعها وشعبها وما انفردت به من الآراء بأخصر ما كتب فى هذا الموضوع، فارجع إليه. وقد عد الشاطبي أسماء أصول هذه الفرق وفروعها، ثم قال: وهذا التعديد بحسب ما أعطته المنة فى تكلف المطابقة للحديث الصحيح، لا على القطع بأنه المراد، إذ ليس على ذلك دليل شرعى، ولا دل العقل أيضا على انحصار ما ذكر فى تلك العدة من غير زيادة ولا نقصان كما أنه لا دليل اختصاص تلك البدع بالعقائد **ومنهم** من قال: أصول البدع أربعة، وسائر الثنتين والسبعين فرقة عن هؤلاء تفرقوا، وهم الخوارج، والروافض، والقدرية، والمرجئة، قال يوسف بن أسباط: ثم تشعبت كل فرقة ثمان عشر فرقة، فتلك ثنتان وسبعون فرقة، والثالثة والسبعون هى الناجية. **وقال** الشهرستانى بعد ما ذكر ضابطا فى مسائل الخلاف، وحصرها فى أربع قواعد هى الأصول الكبار ما لفظه: وإذا تعينت المسائل التى هى قواعد الخلاف، تبينت أقسام الفرق، وانحصرت كبارها فى أربع بعد أن تداخل بعضها فى بعض، كبار الفرق الإسلامية أربع القدرية، الصفاتية، الخوارج، الشيعة، ثم يتركب بعضها مع بعض، ويتشعب عن كل فرقة أصناف، فتصل إلى ثلاث وسبعين فرقة **ومنهم** من قال: أصول الفرق الضالة ست: الحرورية، والقدرية، والجهمية، والمرجئة والرافضة، والجبرية، وقد انقسمت كل فرقة منها اثنتى عشرة فرقة فصارت إلى اثنتين وسبعين فرقة، وهذان التقديران نحو من الأول يرد عليهما من الإشكال ما ورد على الأول **فالأولى** أن لا تعين هذه الفرق الضالة المخالفة للفرقة الناجية فى أصول الدين وقواعده فإنه لا بأس لو لم نحط بأسمائها وآرائها تفصيلا. ويقال: لا بد أن تبلغ هذه الفرق العدد المذكور فى الحديث، لأن الزمان باق، والتكليف قائم، والخطرات متوقعة، والبدع قد نشأت إلى الآن، ولا تزال تحدث وتكثر مع مرور الأزمنة إلى قيام الساعة. وإلى عدم التعيين **مال** أبو بكر الطرطوشى. قال الشاطبي: وهو أصح فى النظر لأن ذلك التعيين ليس عليه دليل، والعقل لا يقتضيه. وإن سلمنا أن الدليل قائم له على ذلك فلا ينبغى التعيين لوجوه ثلاثة فذكرها، ثم قال: فمن هنا لا ينبغى للراسخ

كلهم فى النار إلا ملة واحدة.

فى العلم أن يقول : هؤلاء الفرق هم بنو فلان وبنو فلان، وإن كان يعرفهم بعلامتهم بحسب اجتهاده ، أللهم إلا فى موطنين : أحدهما حيث نبه الشرع على تعيينهم كالخوارج، فإنه ظهر من استقراءه أنهم متمكنون تحت حديث الفرق، ويجرى مجراهم من سلك سبيلهم ، ثم ذكر الأحاديث التى وردت فى تعيين أهل القدر وذمهم ، وقد تقدم بعضها فى باب الايمان بالقدر. قال : والموطن الثانى الذى يجوز فيه التعيين حيث تكون الفرقة تدعو إلى ضلالتها وتزينها فى قلوب العوام ، ومن لا علم عنده ، فإن ضرر هؤلاء على المسلمين كضرر إبليس ، وهم من شياطين الانس، فلا بد من التصريح بأنهم من أهل البدعة والضلالة ، ونسبتهم إلى الفرق إذا قامت له الشهود على أنهم منهم. قال : ولما تبين أنهم أى الفرق المذكورة فى الحديث لا يتعينون فلهم خواص وعلامات يعرفون بها ، وهى على قسمين : علامات إجمالية ، وعلامات تفصيلية ، فأما العلامات الاجمالية فثلاثة : أحدها الفرقة أى التى تكون سببا للتخرب ، ومستلزما للعداوة ، والبغضاء ، والتدابر ، والقطيعة. والثانية اتباع المتشابه من القرآن ، وترك المحكم. والثالثة اتباع الهوى وتقديمه على الأدلة الشرعية ، والاعتماد على الرأى ، وتحكيم العقل. ثم ذكر ما يعرف به هذه الخواص والعلامات ، ومن يرجع إليه فى معرفتها ، ثم قال : وأما العلامة التفصيلية فى كل فرقة فقد نبه عليها وأشير إلى جملة منها فى الكتاب والسنة ، وفى ظنى أن من تأملها فى كتاب الله وجد منبها عليها ، ومشارا إليها ، ولولا فهمنا من الشرع الستر عليها لكان فى الكلام فى تعيينها مجال متسع ، مدلول عليه بالدليل الشرعى ، قال : فأنت ترى أن حديث افتراق الأمة لم يعين فى الرواية الصحيحة واحدة منها لهذا المعنى المذكور. والله أعلم. وإنما نبه عليها فى الجملة لتحذر مظانها ، وعين فى الحديث ، المحتاج إليه منها ، وهى الفرقة الناجية ليتحراها المكلف ، وسكت عن ذلك فى الرواية الصحيحة لأن ذكرها فى الجملة يفيد الأمة الخوف من الوقوع فيها ، وذكر فى الرواية الأخرى فرقة من الفرق الهالكة، كما قال : أشد الفرق فتنة على الأمة (كلهم فى النار) أى يستحقون الدخول فى النار من أجل اختلاف العقائد ، فمن أفضى به بدعته إلى الكفر يدخل فيها ألبتة دخولا مؤبدا ، ومن لم يكن كذلك فهو ممن يستحق النار إن لم يعف الله عنه ، فإن عفا عنه فله العفو إن شاء الله (إلا ملة واحدة) بالنصب أى إلا أهل ملة واحدة ، أى فلا يدخلون النار من جهة اختلاف العقائد. وقيل: المعنى يدخل أصحاب الملل الضالة النار بسبب بدعهم ، ثم يخرجون منها برحمة الله ، ويدخلون الجنة إلا أهل ملة واحدة ، فلا يدخلون النار أصلا ، بل يدخلون الجنة أولا ، وهم المتمسكون بالكتاب والسنة ، الموافقون لجماعة الصحابة ، المجتنبون عن الابتداع فى الاعتقاد ، والعمل والقول اجتنابا كليا ، وإن كان صدر من أحد منهم ذنب غير بدعة ، عفا الله عنه برحمته ، أو يكون سكرات الموت ، أو شدائد القبر ، أو أهوال المحشر كفارة له فيدخل الجنة ابتداء. قال الشاطبي : قوله «كلها فى النار» وعيد يدل على أن تلك الفرق قد ارتكبت كل واحدة منها معصية كبيرة ، أو ذنبا عظيما لما تقرر فى الأصول أن ما يتوعد عليه الشر لخصوصيته كبيرة ، إذ لم يقل «كلها فى النار» إلا من جهة الوصف الذى افترقت بسببه عن السواد الأعظم وعن جماعته ، وليس ذلك إلا

قالوا: من هى يا رسول الله؟ قال: ما أنا عليه وأصحابى.

للبدعة المفرقة، إلا أنه ينظر فى هذا الوعيد هل هو أبدى أم لا؟ وإذا قلنا: إنه غير أبدى هل هو نافذ ثم فى المشيئة؟. أما المطلب الأول فينبى على أن بعض البدع مخرجة من الإسلام أو ليست مخرجة، والخلاف فى الخوارج وغيرهم من السبائية، والغرابية، والجناحية، ونحوهم المخالفين فى العقائد، موجود. فحيث نقول بالتكفير لزم منه تأبيد التحريم على القاعدة «أن الكفر والشرك لا يغفره الله سبحانه» وإذا قلنا بعدم التكفير فيحتمل على مذهب أهل السنة أمرين: أحدهما نفوذ الوعيد من غير غفران، ويدل على ذلك ظواهر الأحاديث، وقوله هنا «كلها فى النار» أى مستقرة ثابتة فيها. والثانى أن يكون مقيدا بأن يشاء الله تعالى إصلاءهم فى النار، وإنما حمل قوله «كلها فى النار» على معنى هى ممن يستحق النار. كما قيل فى قوله تعالى: ﴿ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاءه جهنم خالدا فيها ـ ٤: ٩٣﴾ أى ذلك جزاءه إن لم يعف الله عنه، فإن عفا عنه فله العفو إن شاء الله، لقوله تعالى: ﴿إن الله لا يغفر أن يشرك به، ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ـ ٤: ٤٨﴾ فكما أن القاتل فى المشيئة وإن لم يكن الاستدراك كذلك يصح أن يقال هنا بمثله ـ انتهى مختصرا. وسيأتى مزيد الكلام فى ذلك فى شرح حديث معاوية. وقوله «ملة واحدة» نص فى أن الحق واحد لا يختلف، إذ لو كان للحق فرق أيضا لم يقل: إلا واحدة. ولأن الاختلاف منفى عن الشريعة بإطلاق، لأنها الحاكمة بين المختلفين لقوله تعالى: ﴿فإن تنازعتم فى شئ فردوه إلى الله والرسول ـ ٤: ٥٩﴾ إذ رد التنازع إلى الشريعة، فلو كانت الشريعة تقتضى الخلاف لم يكن فى الرد إليها فائدة. وقوله «فى شئ» نكرة فى سياق الشرط، فهى صيغة من صيغ العموم، فتنتظم كل تنازع على العموم، فالرد فيها لا يكون إلا لأمر واحد فلا يسع أن يكون أهل الحق فرقا، قاله الشاطبى (قالوا من هى) أى تلك الملة أى أهلها الناجية (ما أنا عليه وأصحابى) أى هى ما أنا عليه وأصحابى، فسر أهل تلك الملة الواحدة بذلك لأن تعريف أهل الملة حاصل بتعريف ملتهم، وقيل: التقدير أهلها من كان على ما أنا عليه وأصحابى من الاعتقاد، والقول، والعمل. والمراد بهم المهتدون المتمسكون بسنته وسنة الخلفاء الراشدين وغيرهم من الصحابة الذين فهموا أمر دين الله بالتلقى من نبيه مشافهة على علم وبصيرة بمواطن التشريع وقرائن الأحوال. قال الشاطبى: أصل الجواب أن يقال: أنا وأصحابى، ومن عمل مثل عملنا، أو ما أشبه ذلك مما يعطى تعيين الفرقة إما بالإشارة إليها أو بوصف من أوصافها إلا أن ذلك لم يقع، وإنما وقع فى الجواب تعيين الوصف لا تعيين الموصوف، فلذلك أتى بما آتى، فظاهرها الوقوع على غير العاقل من الأوصاف وغيرها، والمراد هنا الأوصاف التى هو عليها ﷺ وأصحابه، فلم يطابق السوال الجواب فى اللفظ، والعذر عن هذا أن العرب لا تلتزم ذلك النوع إذا فهم المعنى لأنهم لما سألوه عن تعيين الفرقة الناجية بين لهم الوصف الذى به صارت ناجية فقال: ما أنا عليهُ وأصحابى. ويمكن أن يقال: إن النبى ﷺ لما ذكر الفرق، وذكر أن فيها فرقة ناجية كان السوال عن أعمال الفرقة الناجية لا عن نفس الفرقة، لأن التعريف فيها من حيث هى لا فائدة فيه إلا من جهة أعمالها التى نجت بها، فالمقدم فى الاعتبار هو العمل لا العامل، فلو سألوا ما وصفها أو عملها؟ أو ما أشبه ذلك لكان أشد مطابقة فى اللفظ

والمعنى، فلما فهم عليه السلام منهم ما قصدوا أجابهم على ذلك ، وتقول : لما تركوا السوال عما كان الأولى فى حقهم ، أتى به جوابا عن سؤالهم حرصا منه عليه السلام على تعليمهم ما ينبغى لهم تعلمه والسؤال عنه **ويمكن** أن يقال : إن ما سألوا عنه لا يتعين ، إذ لاتختص النجاة بمن تقدم دون من تأخر ، إذ قد كانوا قد اتصفوا بوصف التأخير ، ومن شأن هذا السوال التعيين، وعدم انحصارهم بزمان أومكان لا يقتضى التعيين، وانصرف القصد إلى تعيين الوصف الضابط للجميع ، وهو ما كان عليه وأصحابه ، وهذا الجواب بالنسبة إلينا كالمبهم ، وهو بالنسبة إلى السائل معين ، لأن أعمالهم كانت للحاضرين معهم رأى عين ، فلم يحتج إلى أكثر من ذلك ، لأنه غاية التعيين اللائق بمن حضر ، فأما غيرهم ممن لم يشاهد أحوالهم ولم ينظر أعمالهم فليس مثلهم ، ولا يخرج الجواب بذلك عن التعيين المقصود ، والله أعلم. **قال**: ولم يعين النبي ﷺ من الفرق إلا واحدة ، وإنما تعرض لعدها خاصة ، وأشار إلى الفرقة الناجية حين سئل عنها ، وإنما وقع ذلك كذلك ، ولم يكن الأمر بالعكس لأمور **أحدها** أن تعيين الفرقة الناجية هو الآكد فى البيان بالنسبة إلى تعبد المكلف ، والأحق بالذكر ، إذ لا يلزم تعيين الفرق الباقية إذا عينت الواحدة ، وأيضا لو عينت الفرق كلها إلا هذه الأمة لم يكن بد من بيانها لأن الكلام فيها يقتضى ترك أمور وهى بدع ، والترك للشئ لا يقتضى فعل شئ آخر لا ضدا ولا خلافا ، فذكر الواحدة هو المفيد على الإطلاق **والثانى** أن ذلك أوجز لأنه إذا ذكرت نحلة الفرقة الناجية علم على البديهة أن ما سواها مما يخالفها ليس بناج ، وحصل التعيين بالاجتهاد بخلاف ما إذا ذكرت الفرق الغير الناجية ، فإنه يقتضى شرحا كثيرا ، ولا يقتضى فى الفرقة الناجية اجتهاد لأن إثبات العبادات التى تكون مخالفتها بدعا لاحظ للعقل فى الاجتهاد فيها. **والثالث** أن ذلك أحرى بالستر ، ولو فسرت لناقض ذلك قصد الستر ، ففسر ما يحتاج إليه وترك ما لا يحتاج إليه إلا من جهة المخالفة ، فللعقل وراء ذلك مرمى تحت أذيال الستر ، فبين النبي ﷺ ذلك بقوله «ما أنا عليه وأصحابى» يعنى أن الفرقة الناجية من اتصف بأوصافه عليه السلام ، وأوصاف أصحابه ، وكان ذلك معلوما عندهم غير خفى ، فاكتفى به ، وربما يحتاج إلى تفسيره بالنسبة إلى من بعد تلك الأزمان. وحاصل الأمر أن أصحابه كانوا مقتدين به ، مهتدين بهديه ، وقد جاء مدحهم فى القرآن ، وأثنى عليهم متبوعهم محمد ﷺ ، وإنما خلقه ﷺ القرآن ، فالقرآن إنما هو المتبوع على الحقيقة ، وجاءت السنة مبينة له ، فالمتبع السنة متبع للقرآن ، والصحابة كانوا أولى الناس بذلك ، فكل من اقتدى بهم فهو من الفرقة الناجية الداخلة للجنة بفضل الله ، وهو معنى «ما أنا عليه وأصحابى» فالكتاب والسنة هو الطريق المستقيم ، وما سواهما من الإجماع وغيره فناشئ عنهما ، هذا هو الوصف الذى كان عليه النبي ﷺ وأصحابه ، وهو معنى ما جاء فى الرواية الأخرى «وهى الجماعة» لأن الجماعة فى وقت الإخبار كانوا على ذلك الوصف - انتهى. **قلت** : وهو معنى ما جاء فى حديث أبى أمامة عند الطبرانى : كلهم فى النار إلا السواد الأعظم. وأصرح من ذلك ما رواه الطبرانى أيضا عن أبى الدرداء ، وواثلة ، وأنس بلفظ : كلهم على الضلالة إلا السواد الأعظم. قالوا يا رسول الله ! من السواد الأعظم ؟ قال : من كان على ما أنا عليه وأصحابى. فالمراد «بالجماعة» و«السواد الأعظم» و«ما أنا عليه وأصحابى» شئ واحد ، ولا شك أنهم أهل السنة والجماعة. **قال** الشيخ الجيلانى فى الغنية : وأما الفرقة الناجية فهى أهل السنة والجماعة. قال : وأهل السنة لا اسم لهم إلا اسم

رواه الترمذي.

واحد، وهو أصحاب الحديث. **وقال** الشاه ولى الله الدهلوى: الفرقة الناجية هم الآخذون فى العقيدة والعمل جميعا بما ظهر من الكتاب والسنة، وجرى عليه جمهور الصحابة والتابعين، وإن اختلفوا فيا بينهم فيما لم يشتهر فيه نص، ولا ظهر من الصحابة اتفاق عليه، استدلالا منهم ببعض ما هنالك، أو تفسيرا لمجمله، وغير الناجية كل فرقة انتحلت عقيدة خلاف عقيدة السلف، أو عملا دون أعمالهم-انتهى. **وقال** ابن حزم فى الفصل (ج ٢ : ص ١١٣) : وأهل السنة الذين نذكرهم أهل الحق، ومن عداهم فأهل البدعة، فإنهم الصحابة وكل من سلك نهجهم من خيار التابعين، ثم أصحاب الحديث، ومن تبعهم من الفقهاء جيلا لجيلا إلى يومنا هذا، ومن اقتدى بهم من العوام فى شرق الأرض وغربها-انتهى. **قال** الشاطبي: ثم إن فى تعريف الفرقة الناجية المذكورة فى الحديث نظرا، وذلك أن كل داخل تحت ترجمة الإسلام من سنى ومبتدع مدع أنه هو الذى نال رتبة النجاة ودخل فى غمار تلك الفرقة، قال فتعيين هذه الفرقة الناجية فى مثل زماننا صعب، ومع ذلك فلا بد من النظر فيه، ثم بسط الكلام فى ذلك أشد البسط فارجع إليه (رواه الترمذي) فى الايمان، وحسنه، وفى سنده عبد الرحمن بن زياد بن أنعم الإفريقي، وقد ضعفه الدارقطني وغيره. وقال الحافظ: ضعيف فى حفظه، ووثقه يحيى القطان، وقال البخاري: هو مقارب الحديث. والظاهر أن الترمذي حسنه لشواهده، **فمنها** حديث أبي هريرة أخرجه الترمذي، وأبو داود، والنسائي، وابن ماجه، والحاكم، وصححه الترمذي، وسكت عنه أبو داود، وأقر المنذري تصحيح الترمذي، وقال الحاكم (ج ١ : ص ١٢٨) : صحيح على شرط مسلم، ووافقه الذهبي. **ومنها** حديث أنس أخرجه أحمد (ج ٣ : ص ١٢٠) وابن ماجه. قال البوصيري فى الزوائد: إسناده صحيح، رجاله ثقات، ورواه أبو يعلى فى مسنده مطولا من طريقين فى أحدهما أبو معشر نجيح، وفيه ضعف، وفى الآخر يزيد الرقاشي، قال الهيثمي فى مجمع الزوائد (ج ٦ : ص ٢٢٦) : ضعفه الجمهور، وفيه توثيق لين، وبقية رجاله رجال الصحيح. ورواه الطبراني فى الصغير مختصرا. قال الهيثمي (ج ١ : ص ١٨٩) : وفيه عبدالله بن سفيان، قال العقيلي: لا يتابع على حديثه. هذا، وقد ذكره ابن حبان فى الثقات **ومنها** حديث عوف بن مالك، أخرجه ابن ماجه. قال البوصيري: فى سنده مقال، وراشد بن سعد، قال فيه أبو حاتم: صدوق، وعباد بن يوسف، لم يخرج له سوى ابن ماجه، وليس له عنده سوى هذا الحديث. وقال ابن عدي: روى أحاديث تفردبها، وذكره ابن حبان فى الثقات، وباقى رجال الإسناد ثقات-انتهى كلام البوصيري. **قلت**: راشد بن سعد الحمصي ثقة، وثقه ابن معين، وأبو حاتم، والعجلي، ويعقوب بن شيبة، والنسائي، وابن سعد. وقال أحمد: لا بأس به. وقال يحيى بن سعد: هو أحب إلى من مكحول. وقال الدارقطني: لا بأس به إذا لم يحدث عنه متروك. وعباد بن يوسف الكرابيسي، قال عثمان بن محمد: حدثنا إبراهيم بن العلاء: ثنا عباد بن يوسف صاحب الكرابيس ثقة. وقال فى التقريب: مقبول. فالحديث لا ينحط عن درجة الحسن، بل هو صحيح، وأخرجه الحاكم (ج ٤ : ص ٤٣٠) من طريق آخر، وقال صحيح على شرط الشيخين، وسكت عليه الذهبي. **ومنها** حديث معاوية بن أبي سفيان، وسيأتى الكلام فيه.

١٧٢ - (٣٣) وفى رواية أحمد، وأبى داود، عن معاوية: ثنتان وسبعون فى النار، وواحدة فى الجنة،

ومنها حديث أبى أمامة، أخرجه الطبرانى فى الأوسط والكبير، وفيه أبو غالب، وثقه ابن معين وغيره، وبقية رجال الأوسط ثقات، وكذلك أحد إسنادى الكبير، قاله الهيثمى (ج ٦: ص ٢٥٨، ٢٥٩). **ومنها** حديث أبى الدرداء، وواثلة بن الأسقع، أخرجه الطبرانى أيضا، وفى إسناده كثير بن ودان، وهو ضعيف جدا، قاله الهيثمى (ج٦: ص ٢٥٩) **ومنها** حديث عمرو بن عوف، عزاه الهيثمى (ج٦: ص٢٦٠) للطبرانى، وقال: فيه كثير بن عبد الله، وهو ضعيف، وقد حسن الترمذى له حديثا، وبقية رجاله ثقات. **ومنها** حديث سعد بن أبى وقاص، أخرجه البزار. قال الهيثمى (ج ٦: ص ٢٥٩): وفيه موسى بن عبيدة الربذى، وهو ضعيف. **ومنها** حديث ابن عمر، أخرجه أبو يعلى، وفى سنده ليث بن أبى سليم، وهو مدلس، وبقية رجاله ثقات، قاله الهيثمى (ج ٦: ص ٢٥٩) **ومنها** حديث ابن مسعود، وحديث على موقوفا عليهما، ذكرهما الشاطبي فى الاعتصام (ج ٢: ص ٢١١) وقال: لا أضمن عهدة صحتهما، وذكر على المتقى فى الكنز (ج ١: ص ٩٦) حديثا مرفوعا عن على، وعزاه لابن النجار، وقد ظهر بما ذكرنا من الكلام فى أحاديث هؤلاء الصحابة أن بعضها صحيح، وبعضها حسن، وبعضها ضعيف، **وتحصل** منه أن حديث افتراق الأمة صحيح من غير شك، فلا يعبأ بقول ابن حزم فى الفصل (ج ٣: ص١٣٨): إن هذا الحديث لا يصح عن طريق الإسناد. وأيضا نفى الصحة لا يلزم منه ثبوت الضعف أو الوضع، فيمكن أن يراد به نفى الصحة مع ثبوت الحسن رتبة بين الصحيح والضعيف، وكذا لا يدل قول المجد صاحب القاموس فى آخر سفر السعادة: أنه لم يثبت فيه شئ. على ثبوت العدم أو الضعف، لاحتمال أن يراد بالثبوت الصحة، فلا ينتفى الحسن، وعلى التنزل فيقدم تصحيح الترمذى والحاكم ومن وافقهما على قول ابن حزم والمجد.

١٧٢ - قوله (وفى رواية أحمد) بن حنبل فى مسنده (ج ٤: ص ١٠٤) (وأبى داود عن معاوية) أى بعد قول «وإن هذه الأمة ستفترق على ثلاث وسبعين» ومعاوية هذا، هو ابن أبى سفيان صخر بن حرب بن أمية بن عبد شمس، أبو عبد الرحمن الأموى. أسلم يوم الفتح، وقيل: قبل ذلك، وكتب الوحى، وقيل: لم يكتب من الوحى شيئا إنما كتب له كتبه، تولى الشام بعد أخيه يزيد فى زمن عمر، ولم يزل بها متوليا حاكما إلى أن مات، وذلك أربعون سنة، منها فى أيام عمر أربع سنين أو نحوه، ومدة خلافة عثمان، وخلافة على وابنه الحسن، وذلك تمام عشرين سنة، ثم استوثق الأمر بتسليم الحسن بن على إليه فى سنة (٤١) ودام له عشرين سنة، فى رجب بدمشق، وله (٤٨) سنة. قال الذهبى: ولى الشام عشرين سنة، وملك عشرين سنة. وكان حليما، كريما، سائسا، عاقلا، خليقا للإمارة، كامل السودد، ذا دهاء ورأى ومكر، كأنما خلق للملك. له مائة وثلاثون حديثا، اتفقا على أربعة، وانفرد البخارى بأربعة، ومسلم بخمسة، روى عنه أبو ذر، وابن عباس من الصحابة، وجماعة من التابعين. مات فى رجب سنة (٦٠) وقد قارب الثمانين (ثنتان وسبعون فى النار وواحدة فى الجنة) قال السندهى فى حاشية ابن ماجه: قيل إن أريد الخلود فى النار فهو خلاف الإجماع، فإن المؤمنين لا يخلدون فى النار، وإن أريد مجرد الدخول فيها فهو مشترك بين الفرق، إذ ما من فرقة إلا بعضهم عصاة، والقول بأن معصية

وهي الجماعة ، وأنه سيخرج في أمتي أقوام تتجارى بهم تلك الأهواء كما يتجارى الكلب بصاحبه ، لا يبقى منه عرق ولا مفصل إلا دخله .

الفرقة الناجية مطلقا مغفورة بعيد ، أجيب بأن المراد أنهم في النار لأجل اختلاف العقائد ، فمعنى «وواحدة في الجنة» أنهم لا يدخلون النار لأجل اختلاف العقائد ، أو المراد بكونهم في النار طول مكثهم فيها ، وبكونهم في الجنة أن لا يطول مكثهم في النار . وعبر عنه بكونهم في الجنة ترغيبا في تصحيح العقائد ، وأنه يلزم أن لا يعفى عن البدعة الاعتقادية كما لا يعفى عن الشرك ، إذ لو تحقق العفو عن البدعة فإن قيل : لا يلزم دخول كل الفرقة المبتدعة في النار فضلا عن طول مكثهم إذ هو مخالف لقوله تعالى : ﴿ إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ـ ٤ : ٤٨ ﴾ أجيب بأن المراد أنهم يتعرضون لما يدخلهم النار من العقائد الرديئة ، ويستحقون ذلك . ويحتمل أن المراد أن الغالب في تلك الفرق دخول النار فيندفع الإشكال من أصله ـ انتهى (وهي الجماعة) أي الموافقون لجماعة الصحابة الآخذون بعقائدهم ، المتمسكون بطريقتهم ، وهم أهل السنة والجماعة ، أي أصحاب الحديث الذين اجتمعوا على اتباع آثاره ﷺ في جميع الأحوال ، واتفقوا على الأخذ بتعامل الصحابة وإجماعهم ، ولم يبتدعوا بالتحريف والتغيير ، ولم يبدلوا بالآراء الفاسدة (وأنه سيخرج) أي سيظهر (في أمتي أقوام) أي جماعات (تتجارى) بالتائين أي تدخل وتجري وتسري (بهم) أي في مفاصلهم وعروقهم (تلك الأهواء) جمع هوى أي البدع التي كانت السبب في الافتراق ، وضعت موضعها وضعا للسبب موضع المسبب ، لأن هوى الرجل هو الذي يحمله على الابتداع في العقيدة والقول والعمل (كما يتجارى الكلب) بفتحتين داء يعرض للإنسان من عض الكلب الكلب أي المكلوب ، وهو داء يصيب الكلب فيصيبه شبه الجنون فلا يعض أحدا إلا كلب ، ويعرض له أعراض رديئة ويمتنع من شرب الماء حتى يموت عطشا ، كذا في النهاية (بصاحبه) أي مع صاحبه إلى جميع أعضاءه أي مثل جري الكلب في العروق ، شبه حال الزائغين من أهل البدع في استيلاء تلك الأهواء عليهم وفي سراية تلك الضلالة منهم إلى الغير بدعوتهم إليها ، ثم تنفرهم من العلم وامتناعهم من قبوله حتى يهلكوا جهلا ، بحال صاحب الكلب وسريان تلك العلة في عروقه ومفاصله شبه الجنون ، ثم تعديته إلى الغير فلا يعض المجنون أحداً إلا كلب أي جن ، ويعرض له أعراض رديئة تشبه الماليخوليا مهلكة غالبا ، ويمتنع من شرب الماء حتى يموت عطشا ، قاله الطيبي . وفي هذا التشبيه فوائد : منها التحذير من مقاربة تلك الأهواء ومقاربة أصحابها ، وبيان ذلك أن داء الكلب فيه ما يشبه العدوى فإن أصل الكلب واقع في الكلب ، ثم إذا عض ذلك الكلب أحدا صار مثله ولم يقدر على الانفصال منه في الغالب إلا بالهلكة ، فكذلك المبتدع إذا أورد على أحد رأيه وإشكاله فقلما يسلم من غائلته ، بل إما أن يقع معه في مذهبه ويصير من شيعته ، وإما أن يثبت في قلبه شكا يطمع في الانفصال عنه فلا يقدر ، هذا بخلاف سائر المعاصي ، فإن صاحبها لا يضاره ولا يدخله فيها غالبا إلا مع طول الصحبة والأنس به ، والاعتياد لحضور معصيته ، وقد أتى في الآثار ما يدل على هذا المعنى ، فإن السلف الصالح نهوا عن مجالستهم ، ومكالمتهم ، وكلام مكالمهم ، وأغلظوا في ذلك ، قاله الشاطبي وبسط الكلام في شرح رواية معاوية أيضا ،

١٧٣ - (٣٤) وعن ابن عمر، قال: قال رسول الله ﷺ: إن الله لا يجمع أمتي، أوقال: أمة محمد، على ضلالة، ويد الله على الجماعة، ومن شذ شذ في النار. رواه الترمذي.

فعليك أن ترجع إلى كتابه الاعتصام (ج ٢: ص ٢٣١ - ٢٤٣) وحديث معاوية هذا، أخرجه أبو داود في السنة، وسكت عليه هو والمنذري، وأخرجه أيضا الحاكم (ج ١: ص ١٢٨) وقال بعد ذكره وذكر طرق حديث أبي هريرة: هذه أسانيد تقام بها الحجة في تصحيح هذا الحديث.

١٧٣ - قوله (إن الله لا يجمع أمتي) أي أمة الإجابة (أو قال: أمة محمد) شك من الراوي (على ضلالة) أي لا يجتمعون على ضلالة غير الكفر، وقيل: على خطأ في الاجتهاد. وقيل: على كفر ومعصية، وهذا قبل مجيء الريح اللينة. قيل: فيه دليل على أن إجماع المسلمين حق، والمراد إجماع العلماء المجتهدين من أهل السنة والجماعة، ولا عبرة بإجماع العوام، لأنه لا يكون عن علم، ووجه الاستدلال به أن عمومه ينفي وجود الضلالة، والخطأ ضلالة فلا يجوز الإجماع عليه، فيكون ما أجمعوا عليه حقا، وعندنا في دلالة هذا الحديث وما في معناه من الأحاديث على حقية الإجماع الشرعي ثم على حجيته نظر، لأن الاستدلال به على ذلك موقوف على أن المراد بالضلالة، الخطأ في الاجتهاد، وكون الخطأ المظنون، ضلالة ممنوع، والظاهر أن المراد به الكفر والمعصية (ويد الله على الجماعة) قال الجزري: أي أن الجماعة المتفقة من أهل الإسلام في كنف الله، ووقايته فوقهم، وهم بعيد عن الخوف والأذى فأقيموا بين ظهرانيهم - انتهى. وقال الفتني في المجمع: أي سكينته ورحمته مع المتفقين، وهم بعيد من الخوف والأذى والاضطراب، فإذا تفرقوا زال السكينة، وأوقع بأسهم بينهم، وفسد الأحوال (ومن شذ) بصيغة المعلوم أي انفرد عن الجماعة وخرج عنها (شذ) بصيغة المجهول، وحكي بصيغة المعلوم أيضا (في النار) كذا عند الحاكم، والحكيم الترمذي، وابن جرير، ووقع في جامع الترمذي «إلى النار» يعني انفرد عن أصحابه الذين هم أهل الجنة وألقي في النار. وقال الطيبي: أي شذ شذ فيما يدخله النار، أو في أمر النار، والشذوذ المنهي عنه شرعا هو الشذوذ الذي يشق به صاحبه عصا الإسلام، ويثير به الفتن المنهي عن إثارتها، كشذوذ الخوارج والرافضة وأمثالهم مما يظهر آنا فآنا لا الشذوذ في أحكام الاجتهاد (رواه الترمذي) في أوائل الفتن، وفي سنده سليمان بن سفيان التيمي، وهو ضعيف. قال البخاري: إنه منكر الحديث. فالحديث ضعيف لكن له شواهد ذكرها الحافظ في التلخيص، والحاكم في المستدرك، تدل على أن للحديث أصلا. تنبيه: اعلم أن المراد بالإجماع الذي احتجوا على حجيته بهذا الحديث وأمثاله هو الإجماع الشرعي المصطلح عند الأصوليين، وهو اتفاق مجتهدي هذه الأمة بعد وفاته ﷺ في عصر من الأعصار على أمر ديني. واختلفوا في وقوعه، وحجيته، والذي ندين الله به في هذا هو أن إجماع الصحابة حق وحجة، وإليه الإشارة بقوله «ما أنا عليه وأصحابي» وأما إجماع مجتهدي الأمة قاطبة بعد عصر الصحابة في عصر من الأعصار أي الإجماع الكلي

١٧٤ ـ (٣٥) وعنه، قال: قال رسول الله ﷺ: اتبعوا السواد الأعظم فإنه من شذ شذ فى النار. رواه (ابن ماجه من حديث أنس).

فلا تصح دعواه عندنا، فإنه متعذر بل ممتنع لعدم إمكان العلم به. ولذا قال الإمام أحمد: من ادعى الإجماع فهو كاذب. وأما الإجماع الجزئى فخارج عن البحث، وارجع للتفصيل إلى كتب الأصول للمذاهب الأربعة، وإرشاد الفحول للعلامة الشوكانى، وروضة الناظر مع شرحها نزهة الخواطر لابن قدامة المقدسى.

١٧٤ ـ قوله (اتبعوا السواد) «السواد» فى اللغة العدد الكثير، وسواد الناس عامتهم (الأعظم) أى جملة الناس، ومعظمهم الذين يجتمعون على طاعة الإمام أى السلطان الأعظم، وسلوك النهج المستقيم. وقيل: المراد «بالسواد الأعظم» من كان على ما عليه رسول الله ﷺ وأصحابه من أهل الحديث، وهم الطائفة المنصورون، الظاهرون على الحق، المعظمون عند الله، المذكورون فى قوله «لا تزال طائفة من أمتى» الحديث. قال فى الأزهار: اتبعوا السواد الأعظم يدل على أن أعاظم الناس العلماء وإن قل عددهم، ولم يقل: الأكثر. لأن العوام والجهال أكثر عددا (فإنه) الضمير للشأن (من شذ) أى نفر عن السواد الأعظم بخروجه على الإمام الذى اجتمع على طاعته معظم الناس، أو انفرد عن الجماعة الحقة الناجية، الكائنة على ما هو عليه وأصحابه ﷺ (رواه ابن ماجه من حديث أنس) كذا فى جميع طبعات الهند من المشكاة. قال الشيخ الألبانى قوله: «رواه ابن ماجه من حديث أنس» كذا فى الأصل أى النسخة المطبوعة فى الهند، و فى جميع النسخ أى المخطوطة الثلاث، وهى نسخة حاكم قطر، ونسخة مكتبة دمشق، ونسخة حلب، بياض. ويظهر أن المؤلف تعمد تركه لأنه لم يجد من أخرجه كما أشار إليه فى مقدمة الكتاب، وكذلك لم أجده فى شئ من كتب السنة المعروفة حتى الأمالى والفوائد والأجزاء التى مررت عليها وهى تبلغ المئات، ولا أورده السيوطى فى الجامع الكبير. وأما قول القارى: بعده بياض، و ألحق ميرك شاه «ابن ماجه» ففى هذا الإلحاق نظر، لأن ابن ماجه وإن رواه عن أنس فهو بلفظ: إن أمتى لا تجتمع على ضلالة فإذا رأيتم اختلافا فعليكم بالسواد الأعظم. و كذا ابن بطة فى «الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية» (ق ١٤٥/٢) وسنده ضعيف جدا، ومن ذلك يتبين أن ما فى الأصل كأنه إضافة نقلا عن ميرك شاه ـ انتهى. **قلت**: قال البوصيرى فى زوائد ابن ماجه: فى إسناد حديث أنس، أبو خلف الأعمى واسمه حازم بن عطاء وهو ضعيف، وقد جاء الحديث بطرق، فى كلها نظر، قاله شيخنا فى تخريج أحاديث البيضاوى ـ انتهى. **قلت**: أخرج الحاكم (ج ١: ص ١١٥) و ابن جرير كما فى الكنز (ج ١: ص ٥٣) وذكره الحكيم الترمذى فى نوادر الأصول (ص ١٢٨) بغير سند عن ابن عمر، قال: قال رسول الله ﷺ: لا يجمع الله هذه الأمة على الضلالة أبدا، و قال: يد الله على الجماعة فاتبعوا السواد الأعظم، فإنه من شذ شذ فى النار. قال الحاكم: لو حفظ خالد بن يزيد القرنى هذا الحديث لحكمنا له بالصحة، ثم بسط الاختلاف فى سنده ومتنه، و على ذلك فكان ينبغى أن يلحق «الحاكم فى المستدرك».

١٧٥ — (٣٦) وعن أنس، قال: قال لى رسول الله ﷺ: يا بنى! إن قدرت أن تصبح وتمسى وليس فى قلبك غش لأحد فافعل. ثم قال: يا بنى! وذلك من سنتى، ومن أحب سنتى فقد أحبنى، ومن أحبنى كان معى فى الجنة. رواه الترمذى.

١٧٦ — (٣٧) وعن أبى هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: من تمسك بسنتى عند فساد أمتى، فله أجر مائة شهيد. رواه .....

---

١٧٥ — قوله (يا بنى) تصغير ابن لطفاو مرحمة و شفقة (أن تصبح وتمسى) أى تدخل فى وقت الصباح والمساء، والمراد جميع الليل والنهار (وليس فى قلبك) الجملة حال من الفاعل، تنازع فيه الفعلان أى وليس كائنا فى قلبك (غش) بكسر الغين، ضد النصح الذى هو إرادة الخير للنصوح له (لأحد) هو عام للؤمن و الكافر، فإن نصيحة الكافر أن يجتهد فى إيمانه، ويسعى فى خلاصه من ورطة الهلاك باليد واللسان، وبالتألف بما يقدر عليه من المال، قاله الطيبى. (فافعل) أى نصيحتك (وذلك) أى خلو القلب من الغش (من سنتى) أى طريقتى. قال الطيبى: قوله «فافعل» جزاء كناية عما سبق فى الشرط من المعنى إن فعلت ما نصحتك به فقد أتيت بأمر عظيم، ولهذا أشار بقوله «وذلك» للإشعار بأنه رفيع المنزلة، بعيد التناول (ومن أحب سنتى) إلخ. كذا وقع فى المشكاة من الإحباب فى المواضع الثلاثة، وكذا فى المصابيح، و وقع فى نسخ الترمذى الموجودة عندنا «و من أحيا سنتى فقد أحيانى، و من أحيانى كان معى فى الجنة» من الإحياء فى المواضع الثلاثة، وهذا يدل على اختلاف نسخ الترمذى فى هذا اللفظ، ويؤيد كونه من الإحباب ما ذكره فى الكنز عزوا إلى السجزى فى الإبانة بلفظ: من أحيا سنتى فقد أحبنى، ومن أحبنى كان معى فى الجنة. ومن احب سنتى أى فعمل بها (فقد أحبنى) أى حبا كاملا، لأن محبة الآثار علامة محبة مصدرها (ومن أحبنى كان معى) أى معية متقاربة لا معية متحدة فى الدرجة (فى الجنة) فإن المرأ مع من أحب (رواه الترمذى) فى العلم، وقال: فى الحديث قصة طويلة، هذا حديث حسن غريب. وأخرجه أيضا السجزى كما فى الكنز (ج ١ : ص ٤٧).

١٧٦ — قوله (عند فساد أمتى) أى عند غلبة البدعة والجهل والفسق فيهم (فله أجر مائة شهيد) لما يلحقه من المشقة بالعمل بها وبإحيائها و تركهم لها، كالشهيد المقاتل مع الكفار لإحياء الدين بل أكثر. قال الطيبى: لم يقل إفسادهم، لأنه أبلغ، كأن ذواتهم قد فسدت فلا يصدر منهم صلاح، ولا ينجع الوعظ فيهم، لا سيما إذا ظهر ذلك فى العلماء منهم والمقتفين آثارهم، فإذن المجاهدة معهم أصعب و أشق من المجاهدة مع الكفار، ولذلك ضوعف أجر من جاهدهم على من جاهد الكفار أضعافا كثيرة (رواه) بعده بياض فى الأصل، والحديث أخرجه البيهقى فى الزهد، و ابن عدى فى الكامل عن ابن عباس من رواية الحسن بن قتيبة الخزاعى المدائنى. قال ابن عدى: أرجو أنه

١٧٧ - (٣٨) وعن جابر، عن النبي ﷺ حين أتاه عمر فقال: إنا نسمع أحاديث من يهود تعجبنا، أفترى أن نكتب بعضها؟ فقال: أمتهوكون أنتم كما تهوكت اليهود والنصارى؟ لقد جئتكم بها بيضاء نقية، ولوكان موسى حيا ما وسعه إلا اتباعي. رواه أحمد، والبيهقي في شعب الايمان.

لا بأس به. قال الحافظ: بل هو هالك. قال الدار قطني في رواية البرقاني: متروك الحديث. وقال أبو حاتم: ضعيف. وقال الأزدي: واهي الحديث. وقال العقيلي: كثير الوهم. كذا في لسان الميزان (ج ٢: ص ٢٤٦) قال المنذري: ورواه الطبراني من حديث أبي هريرة بإسناد لا بأس به إلا أنه قال «فله أجر شهيد» ومن طريق الطبراني رواه أبو نعيم في الحلية (ج ٨: ص ٢٠٠) وفيه عبد العزيز بن رواد، و فيه ضعف، و محمود بن صالح العذري قال الهيثمي (ج ١: ص ١٧٢) و لم أجد من ترجمه.

١٧٧ - قوله (إنا نسمع أحاديث) أي حكايات ومواعظ (من يهود) قال الأبهري: غير منصرف للعلمية والتأنيث، لأنه يجري مجرى القبيلة. وقيل: الأولى أن يقال: للعلمية و وزن الفعل، لأن أسماء القبائل التي ليست فيها تأنيث لفظي، يجوز صرفها حملا على الحي، وعدم صرفها حملا على القبيلة، ويهود لا يجوز فيها إلا عدم الصرف (تعجبنا) بضم التاء وكسر الجيم أي تحسن عندنا، وتميل قلوبنا إليها (أفترى) أي أتحسن لنا استماعها «فترى» يعني فتأذن (أمتهوكون) أي متحيرون في الإسلام، لا تعرفون دينكم حتى تأخذوه من غير كتابكم ونبيكم (أنتم) للتأكيد (كما تهوكت اليهود والنصارى) أي كتحيرهم حيث نبذوا كتاب الله وراء ظهورهم، واتبعوا أهوائهم ورهبانهم وأحبارهم (لقد جئتكم بها) أي بالملة الحنيفية بقرينة الكلام (بيضاء) أي واضحة، حال من ضمير «بها» (نقية) صفة «بيضاء» أي ظاهرة، صافية، خالصة، خالية عن الشرك والشبهة. وقيل: المراد بها أنها مصونة عن التبديل، والتحريف، والإصر والأغلال، خالية عن التكاليف الشاقة، وأشار بذلك إلى أنه أتى بالأعلى والأفضل، واستبدال الأدنى بالأعلى مظنة التحير. وقال الطيبي «بيضاء نقية» حالان مترادفان من الضمير المفسر بالملة - انتهى. وإنما أنكر عليهم لأن طلبهم يشعر بأنهم اعتقدوا نقصان ما أتى به النبي ﷺ (ولوكان موسى حيا) إلخ. أي إذا كانت هذه حالة موسى فكيف بكم؟ وأنتم تطلبون من هؤلاء المحرفين ما تنتفعون به (ما وسعه) أي ما جاز له (إلا اتباعي) في الأقوال و الأفعال فكيف يجوز لكم أن تطلبوا فائدة من قومه مع وجودي (رواه أحمد) (ج ٣: ص ٣٨٧) (والبيهقي في شعب الايمان) وفي سنده مجالد بن سعيد الهمداني، وفيه مقال. قال الحافظ: ليس بالقوي، وقد تغير في آخر عمره. إلا أن الحديث قد جاء عن غير مجالد، فتأيد به، فقد روى نحوه عن ابن عباس عند أحمد، وابن ماجه، و عن جابر عند ابن حبان، وعن عبد الله بن ثابت عند أحمد، وابن سعد، والحاكم في الكنى، والطبراني في الكبير، و البيهقي في شعب الايمان.

١٧٨ — (٣٩) وعن أبي سعيد الخدري، قال: قال رسول الله ﷺ: من أكل طيبا، وعمل في سنة، وأمن الناس بوائقه، دخل الجنة. فقال رجل: يا رسول الله! إن هذا اليوم لكثير في الناس. قال: وسيكون في قرون بعدي. رواه الترمذي.

١٧٩ — (٤٠) وعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: إنكم في زمان من ترك منكم عشر ما أمر به

---

١٧٨ — قوله (من أكل طيبا) أي حلالا يعني من كان قوته حلالا (وعمل في سنة) أي في موافقة سنة، يعني يكون متمسكا في كل عمل بسنة، أي بحديث جاء في ذلك العمل. قال الطيبي: «سنة» نكرة وضعت موضع المعرفة لإرادة استغراق الجنس بحسب افراده كما في قوله تعالى: ﴿ولو أن ما في الأرض من شجرة أقلام - ٣١ : ٢٧﴾ وقدم أكل الحلال لأنه مورث للعمل الصالح كما قال تعالى: ﴿كلوا من الطيبات و اعملوا صالحا - ٢٣ : ٥١﴾ (وأمن الناس بوائقه) البائقة الداهية، وهي المحنة العظيمة، والمراد هنا الشرور كالظلم، والغش، والإيذاء (دخل الجنة) أي استحق دخولها دخولا أوليا أي مع السابقين، أو بغير عذاب، وإلا فمن لم يعمل بالسنة ومات مسلما يدخلها وإن عذب (إن هذا) أي الرجل الموصوف المذكور (اليوم) ظرف مقدم لخبر «إن» (لكثير في الناس) بحمد الله، فما حال المستقبل؟ (وسيكون) أي هم كثيرون اليوم، وسيوجد من يكون بهذه الصفة (في قرون بعدي) قال التوربشتي: يحتمل أن الرجل قال ذلك حمدا لله تعالى وتحديثا بنعمته، أي لا استفهاما عن المستقبل، فقال «سيكون في قرون بعدي» ليوقفه على أن ذلك غير مختص بالقرن الأول أي بهذا القرن. ويحتمل أنه فهم من قوله «من أكل طيبا» إلخ. التحريض على الخصال المذكورة، والزجر عن أضدادها، ووجد الناس يتدينون بذلك، ويحرضون عليه، فخاف أن النبي ﷺ اطلع على خلاف ذلك في مستقبل الأمر منهم، فأحب أن يستكشف عنه، فقال هذا القول، فعرف ﷺ منه ذلك، فأجابه ﷺ بقوله «وسيكون في قرون بعدي» فاختصر الكلام اعتمادا على فهم السامع، وتهويلا للأمر المحذور عنه - انتهى. وقال صاحب اللمعات: معناه لا ينقطع الخير عن أمتي قطعا وإن تفاوتت الحال قلة وكثرة، فتنكير «قرون» للتقليل، ويحتمل التكثير لكثرته في نفسه، ويشبه أن يكون المراد القرون الموسومة بخير القرون، ولكن هذه الصفات ليست مخصوصة بهم - انتهى (رواه الترمذي) في آخر الزهد، وقال: غريب لا نعرفه إلا من حديث إسرائيل، أي ابن موسى، عن هلال بن مقلاص، عن أبي بشر، عن أبي وائل، عن أبي سعيد - انتهى. وأبو بشر هذا مجهول، قاله الحافظ في التقريب. والحديث أخرجه أيضا ابن أبي الدنيا في كتاب الصمت وغيره، والحاكم، وقال: صحيح الإسناد.

١٧٩ — قوله (إنكم) أيها الصحابة (في زمان) أي متصف بعزة الإسلام وأمن أهله (من ترك منكم) أي فيه، وهو الرابط لجملة الشرط بموصوفها وهو «زمان» (عشر ما أمر به) أي من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، إذ

هلك، ثم يأتى زمان من عمل منهم بعشر ما أمر به نجا. رواه الترمذى.

١٨٠ - (٤١) وعن أبى أمامة، قال: قال رسول الله ﷺ: ما ضل قوم بعد هدى كانوا عليه إلا أوتوا الجدل، ثم قرأ رسول الله ﷺ هذه الآية: ﴿ما ضربوه لك إلا جدلا

لا يجوز صرف هذا القول إلى عموم المأمورات، لأنه عرف من أصل الشرع أن أحدا من المسلمين لا يعذر فيما يهمل من الفرض الذى تعلق بخاصة نفسه، وإن كثر أهل الظلم وقل أهل الحق، هكذا قال التوربشتى وغيره. قيل: لعل هذا غير مناسب لباب التمسك بالكتاب والسنة، فالأنسب أن يحمل على أمور الندب من السنن والنوافل، وفيه بحث لأن الأمر بالمعروف لا يعرف إلا منهما، وأيضا الهلاك لا يترتب على ترك الندب مطلقا فضلا عن عشره، قاله القارى (هلك) أى وقع فى الهلاك لظهور الحق، ومشاهدة المعجزات، ومظاهرة النبى ﷺ، وعزة الإسلام، وكثرة أنصاره بحيث لو تكلم شخص بالحق نصروه، وخذلوا من نازع، فالترك يكون تقصيرا منكم، فلا يعذر أحد منكم فى التهاون، والأمر على ذلك (ثم يأتى زمان) يضعف فيه الإسلام، ويكثر الظلمة والفساق، وتشيع الفتن، ويتوارى الحق، ويقل أنصاره فيعذر المسلمون فيما أهملوه من هذا الباب لعدم القدرة (من عمل منهم) أى من أهل ذلك الزمان (بعشر ما أمر به نجا) لأنه المقدور، ﴿ولا يكلف الله نفسا إلا وسعها - ٢ : ٢٨٥﴾ (رواه الترمذى) فى أواخر الفتن، وقال: هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من حديث نعيم بن حماد عن ابن عينة - انتهى. ونعيم بن حماد هذا، صدوق يخطئ كثيرا، كما فى التقريب. وفى معنى الحديث روى عن أبى ذر أخرج حديثه أحمد.

١٨٠ - قوله (إلا أوتوا الجدل) أى أعطوه، وهو حال «وقد» مقدرة، والمستثنى منه أعم الأحوال، وذو الحال فاعل «ما ضل» لا الضمير المستتر الذى فى خبر كان كما توهمه الطيبى، فإنه فاسد معنى، وإن كان الضمير المذكور راجعا إلى فاعل «ما ضل» فليفهم، قاله السندى. والمعنى: ما كان وقوعهم فى الضلالة إلا بسبب الجدال، وهو الخصام بالباطل، وضرب الحق به، وضرب الحق بعضه ببعض بإيداء التعارض والتدافع والتنافى بينهما، لا المناظرة لطلب الصواب مع التفويض إلى الله عند العجز عن معرفة الكنه (ثم قرأ) أى توضيحا لما ذكر بذكر مثال له، لا للاستدلال به على الخصم المذكور، فإنه لا يدل عليه (ما ضربوه) أى هذا المثل (لك إلا جدلا) أى إلا لمخاصمتك، ولإيذائك بالباطل، لا لطلب الحق، فإن قلت: قريش ما كانوا على الهدى، فلا يصلح ذكرهم مثالا. قلت: نزل تمكنهم منه بواسطة البراهين الساطعة منزلة كونهم عليه، لحيث دفعوا بعد ذلك الحق بالباطل، وقرروا الباطل بقولهم: آلهتنا خير أم هو؟ يريدون أنهم يعبدون الملائكة وهم خير من عيسى، وقد عبدوه النصارى، لحيث صح لهم عبادته صح لنا عبادتهم بالأولى، فصاروا مثالا لما فيه الكلام. وقيل: الأصح فى معنى الآية أن عبد الله بن الزبعرى قبل إسلامه جادل رسول الله ﷺ فى قوله تعالى: ﴿إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم - ٢١ : ٩٨﴾ آلهتنا أى الأصنام خير عندك أم عيسى؟

بل هم قوم خصمون﴾ رواه أحمد، والترمذي، وابن ماجه.

١٨١ ــ (٤٢) وعن أنس، أن رسول ﷺ كان يقول: لا تشددوا على أنفسكم فيشدد الله عليكم، فإن قوماً شددوا على أنفسهم، فشدد الله عليهم، فتلك بقاياهم في الصوامع والديار ﴿رهبانية ابتدعوها ما كتبناها عليهم﴾

فإن كان في النار فلتكن آلهتنا معه، والجواب عن هذه الشبهة بوجهين: الأول أن «ما» لغير ذوي العقول فالإشكال نشأ عن الجهل بالعربية. والثاني أن عيسى والملائكة خصوا عن هذا بقوله تعالى: ﴿إن الذين سبقت لهم منا الحسنى أولئك عنها مبعدون ـ ٢١ : ١٠١﴾ (بل هم) أي الكفار (قوم خصمون) أي كثير الخصومة (رواه أحمد) (ج ٥ : ص ٢٥٢، ٢٥٦) (والترمذي) في تفسير سورة الزخرف، وقال: حديث حسن صحيح (وابن ماجه) في السنة، وأخرجه أيضا الحاكم (ج ٢ : ص ٢٤٨) وصححه، ووافقه الذهبي، وابن جرير، والطبراني، والبيهقي وغيرهم.

١٨١ ــ قوله (لاتشددوا على أنفسكم) أي بالأعمال الشاقة كصوم الدهر، وإحياء الليل كله، واعتزال النساء لئلا تضعفوا عن العبادة، وأداء الحقوق والفرائض (فيشدد الله عليكم) بالنصب جواب النهي، أي يفرضها عليكم فتقعوا في الشدة، أو بأن يفوت عليكم بعض ما وجب عليكم بسبب ضعفكم من تحمل المشاق، وقيل: المعنى لاتشددوا على أنفسكم بإيجاب العبادات الشاقة على سبيل النذر أو اليمين فيشدد الله عليكم، فيوجب عليكم بإيجابكم على أنفسكم، فتضعفوا عن القيام بحقه، وتملوا وتكسلوا، وتتركوا العمل فتقعوا في عذاب الله (فإن قوما) أي من بني إسرائيل (شددوا على أنفسهم) بالعبادات الشاقة، والرياضات الصعبة، والمجاهدات التامة (فشدد الله عليهم) بإتمامها والقيام بحقوقها (فتلك) إشارة إلى ما في الذهن من تصور جماعة باقية من ذلك المشددين (بقاياهم) أي بقايا قوم شددوا على أنفسهم (في الصوامع) جمع صومعة بفتح الصاد والميم، وهي موضع عبادة الرهبان من النصارى (والديار) جمع الدير بفتح الدال، وهو الكنيسة وهي معبد اليهود (رهبانية) منصوب بفعل يفسره ما بعده، أي ابتدعوا رهبانية (ابتدعوها) أي أحدثوها من عند أنفسهم من غير أن تفرض عليهم أو تسن، والرهبانية بفتح الراء، وهي المبالغة في العبادة والرياضة، والانقطاع عن الناس، منسوبة إلى الرهبان، وهو المبالغ في الخوف من رهب، كالخشيان من خشي، وقرئت بالضم كأنها منسوبة إلى الرهبان جمع راهب، كركبان وراكب، وذلك لأنهم غلوا في العبادة، وحملوا على أنفسهم المشقات في الامتناع من المطعم، والمشرب والمنكح، والملبس، وتعلقوا بالكهوف، والصوامع، والغيران، والديرة، لأن ملوكهم غيروا وبدلوا، وبقي منهم نفر قليل فترهبوا وتبتلوا (ما كتبناها عليهم) أي ما فرضنا تلك الرهبانية عليهم وهي صفة ثانية لرهبانية، أو مستأنفة مقررة لكونها مبتدعة من عند أنفسهم، والاقتصار على هذا يدل على

رواه أبو داود.

١٨٢ – (٤٣) وعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: نزل القرآن على خمسة أوجه: حلال، وحرام، ومحكم، ومتشابه، وأمثال.

أن الاستثناء فيما بعده، وهو قوله: ﴿إلا ابتغاء رضوان الله﴾ استثناء منقطع، أى ما شرعناها لهم أصلا، ولكنهم التزموها من تلقاء أنفسهم ابتغاء رضوان الله ﴿فما رعوها حق رعايتها﴾ أى فما قاموا بما التزموه حق القيام، وهذا ذم لهم من وجهين: أحدهما الابتداع فى دين الله ما لم يأمر به الله، والثانى عدم قيامهم بما التزموه مما زعموا أنه قربة يقربهم إلى الله تعالى، فكأن تركه وعدم رعايته حق الرعاية يدل على عدم مبالاتهم بما يعتقدونه دينا. وقيل: «فما رعوها حق رعايتها» أى فلم يرعوا هذه الرهبانية التى ابتدعوها من عند أنفسهم، وما قاموا حق القيام بها بل ضيعوها، وكفروا بدين عيسى، وضموا إليها التثليث، ودخلوا فى دين الملوك الذين غيروا، وبدلوا، وتركوا الترهب، ولم يبق على دين عيسى إلا قليل منهم، حتى أدركوا محمدا ﷺ فآمنوا به، وهم المرادون بقوله ﴿فآتينا الذين آمنوا منهم أجرهم﴾ أى الذى يستحقونه بالايمان بعيسى وبمحمد ﴿وكثير منهم فاسقون - ٥٧ : ٢٧﴾ أى خارجون عن الايمان بما أمروا به، وهم الذين كفروا، بعيسى، وكذبوا محمدا، وخالفوه. وقيل: الاستثناء متصل أى ما شرعناها لهم بشئ من الأشياء إلا لقصد رضوان الله، فما رعوها حق رعايتها حين لم يؤمنوا برسول الله ﷺ، فشرع لهم الترهب على شرط أنه إذا نسخ بغيره رجعوا إلى ما أحكم، وتركوا ما نسخ، وهو معنى ابتغاء الرضوان على الحقيقة، فإذا لم يفعلوا وأصروا على الأول كان ذلك اتباعا للهوى لا اتباعا للمشروع، ولذلك سمى ابتداعا لأنهم أخلوا بشرط المشروع إذ شرط عليهم فلم يقوموا به، وإذا كانت العبادة مشروعة بشرط، فيعمل بها دون شرطها لم تكن عبادة على وجهها، وصارت بدعة، فيكون ترهب النصارى صحيحا قبل بعث محمد ﷺ، فلما بعث وجب الرجوع عن ذلك كله إلى ملته، فالبقاء عليه مع نسخه بقاء على ما هو باطل بالشرع، وهو عين البدعة، كذا حققه الشاطبي، وقد بسط الكلام فى تفسير هذه الآية، من أحب الوقوف عليه رجع إلى كتابه الاعتصام (رواه أبو داود) مطولا فى باب الحسد من كتاب الأدب، وسكت عليه هو والمنذرى، وفيه سعيد ابن عبد الرحمن بن أبي العمياء، قال ابن القيم فى كتاب الصلاة (ص ٤٧٥): هو شبه المجهول، وذكره ابن حبان فى الثقات، وقال الحافظ فى التقريب: هو مقبول. والحديث أخرجه أيضا أبو يعلى فى مسنده، وفيه أيضا سعيد بن عبد الرحمن المذكور.

١٨٢ – قوله (نزل القرآن) أى بطريق الاجمال (على خمسة أوجه) من وجوه الكلام (حلال) بالجر، وهو بدل بعد العطف قبل الربط (ومتشابه) كالحروف المقطعة وأمثالها (وأمثال) يعنى قصص الأمم الماضية كقوم نوح، وصالح، وغيرهما. وقيل: الأظهر أن الأمثال مثل قوله تعالى: ﴿مثل الذين اتخذوا من دون الله أولياء كمثل العنكبوت

فأحلوا الحلال، وحرموا الحرام، واعملوا بالمحكم، وآمنوا بالمتشابه، واعتبروا بالأمثال. هذا لفظ المصابيح. وروى البيهقى فى «شعب الايمان» ولفظه: فاعملوا بالحلال، واجتنبوا الحرام، واتبعوا المحكم.

١٨٣ — (٤٤) وعن ابن عباس، قال: قال رسول الله ﷺ: الأمر ثلاثة: أمر بين رشده فاتبعه، وأمر بين غيه فاجتنبه، وأمر اختلف فيه فكله إلى الله عز وجل. رواه أحمد.

- ٢٩ : ٤١﴾ ولذلك عقبه تعالى بقوله: ﴿وتلك الأمثال نضر بها للناس - ٢٩ : ٤٣﴾ (فأحلوا) بكسر الحاء أمر من الإحلال (الحلال) أى اعتقدوا حليته (وحرموا الحرام) أى اعتقدوا حرمته واجتنبوه (واعملوا بالمحكم) من الأمر والنهى (وآمنوا بالمتشابه) من غير أن تتبعوه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله، ومن غير اشتغال بكيفيته (هذا) أى المذكور من الحديث المروى (لفظ المصابيح، وروى البيهقى) أى معناه، وحذف هذا للعلم به (فى شعب الايمان ولفظه) أى لفظ البيهقى (فاعملوا بالحلال) إلخ. فيه نوع اعتراض من المصنف على صاحب المصابيح. وأخرج الحاكم (ج ٢: ص ٢٨٩، ٢٩٠) عن ابن مسعود مرفوعا بسند منقطع: كان الكتاب الأول نزل من باب واحد على حرف واحد، ونزل القرآن من سبعة أبواب على سبعة أحرف: زاجر، وآمر، وحلال، وحرام، ومحكم، ومتشابه، وأمثال، فأحلوا حلاله، وحرموا حرامه، وافعلوا ما أمرتم به، وانتهوا عما نهيتم عنه، واعتبروا بأمثاله، واعملوا بمحكمه، وآمنوا بمتشابهه، وقولوا: آمنا به كل من عند ربنا.

١٨٣ — قوله (الأمر) واحد الأمور، أى الشأن والحال فى الأعمال التكليفية (ثلاثة) أى ثلاثة أنواع (أمر) أى منها أمر، أو أحدها أمر (بين رشده) أى ظاهر صوابه، كأصول العبادات مثل وجوب الصلاة والزكاة، وكأصول العقائد من التوحيد والنبوة والمعاد (وأمر بين غيه) أى ضلالته كقتل النفس والزنا (وأمر اختلف فيه) بصيغة المجهول، أى اختلف الناس فيه من تلقاء أنفسهم من غير أن يبين الله ورسوله حكمه (فكله) أمر من وكل يكل (إلى الله عز وجل) أى فوض أمره إلى الله تعالى يعنى ما علمت كونه حقا وصوابا بالنص فاعمل به، وما علمت بطلانه بالنص فاجتنبه، وما لم يثبت حكمه بالشرع فلا تقل فيه شيئا، وفوض أمره إلى الله، مثل متشابهات القرآن، وأمور القيامة. قال الطيبي: قوله «اختلف فيه» يحتمل أن يكون معناه اشتبه وخفى حكمه، ويحتمل أن يراد به اختلاف العلماء، أى والأدلة. وقيل: الأولى أن يفسر هذا الحديث بما ورد فى آخر الفصل الثالث من حديث أبى ثعلبة الخشنى (رواه أحمد) قال العلامة الألبانى: لم أجد أحدا عزاه إليه، وما أظنه فى مسنده، وقد عزاه السيوطى فى الجامع الكبير (ج ١/٣٢٣/٢) لابن منيع، واسمه أحمد أيضا بهذا اللفظ، وللطبرانى فى الكبير بلفظ «فكله إلى عالمه» قلت: وفى أوله عنده (ج ٣/٩٧/٢) أن عيسى بن مريم عليه السلام قال «إنما الأمور ثلاثة ...» وكذا أورده الهيثمى

﴿ الفصل الثالث ﴾

١٨٤ ـ (٤٥) عن معاذ بن جبل، قال: قال رسول الله ﷺ: إن الشيطان ذئب الإنسان كذئب الغنم، يأخذ الشاذة والقاصية والناحية، وإياكم والشعاب، وعليكم بالجماعة والعامة. رواه أحمد.

١٨٥ ـ (٤٦) وعن أبي ذر، قال: قال رسول الله ﷺ: من فارق الجماعة شبرا فقد خلع

فى المجمع (١/١٥٨) من رواية الطبرانى فقط، وقال «ورجاله موثقون» وفيه نظر فإنه من رواية أبي المقدام، واسمه هشام بن زياد، وهو متروك، كما قال الحافظ فى التقريب. ومن طريقه رواه الهروى فى ذم الكلام (ق ٦٠/٢).

١٨٤ ـ قوله (ذئب الإنسان) الذئب مستعار للفسد والمهلك (كذئب الغنم) أي فى العداوة والإهلاك (يأخذ الشاذة) قال الطيبي: صفة للذئب لأنه بمنزلة النكرة ﴿كمثل الحمار يحمل أسفارا-٦٢:٥﴾ ويجوز أن يكون حالا منه والعامل معنى التشبيه-انتهى. وقيل: إنه استئناف مبين، والمعنى: يأخذ غالبا أو بالسهولة من غير تدارك، وهو تمثيل مثل حال مفارقة الجماعة والسواد الأعظم، وانقطاعه عنهم، واعتزاله عن صحبتهم، ثم تسلط الشيطان عليه، وإغوائه، بحالة شاة قاصية شاذة من قطيع الغنم، ثم افتراس الذئب إياها بسبب انقطاعها. والشاذة بتشديد الذال المعجمة، هى النافرة التى لم تونس بأخواتها ولم تختلط بهن (والقاصية) أى التى قصدت البعد عنهن لأجل المرعى مثلا لا للتنفر (والناحية) أى التى غفل عنها، وبقيت فى جانب منها، فإن الناحية هى التى صارت فى ناحية من الأرض عن أخواتها لغفلتها (وإياكم والشعاب) بكسر الشين، جمع الشعب بالكسر أيضا، وهو الوادى ما اجتمع منه طرف وتفرق طرف منه، ولذلك قيل: شعبت الشئ إذا جمعته، وشعبته إذا فرقته، فهو من الأضداد، والمراد المنعطفات فى الأودية لأنها محل السباع والهوام، وقطاع الطريق، وأماكن الجن، ولما فرغ من التمثيل أكده بقوله «وإياكم» وعقبه بقوله: (وعليكم بالجماعة والعامة) تقريرا، بعد تقرير، وقد تقدم معنى الجماعة، والمراد منها فى شرح حديث ابن عمر فى الفصل الثانى، وقيل فى معنى هذه الجملة: وعليكم بمخالطة عامة المسلمين، وإياكم ومفارقتهم، والعزلة عنهم، واختيار الجبال والشعاب البعيدة عن العمران (رواه أحمد) (ج ٥: ص ٢٣٣، ٢٤٣) وفيه: يأخذ الشاة القاصية والناحية. وزاد فى رواية: والمسجد. بعد قوله: والعامة. وأخرجه أيضا الطبرانى فى الكبير، وابن السجزى فى الإبانة، كما فى الكنز (ج ١: ص ٥٢) وفى آخره: فعليكم بالجماعة، والألفة، والعامة، والمساجد، وإياكم والشعاب.

١٨٥ ـ قوله (من فارق الجماعة) المراد بالجماعة الصحابة، ومن بعدهم من التابعين، وتابعى التابعين من السلف الصالحين، المتمسكين بعرى الإسلام (شبرا) بكسر الشين، ما بين طرف الإبهام وطرف الخنصر ممتدين، والمعنى: من فارق ما عليه الجماعة بترك السنة، واتباع البدعة، ونزع اليد عن الطاعة، ولو كان بشئ يسير يقدر فى الشاهد بقدر شبر (فقد خلع) أى نزع

ربقة الإسلام من عنقه. رواه أحمد، وأبو داود.

١٨٦ — (٤٧) وعن مالك بن أنس، مرسلا قال: قال رسول الله ﷺ: تركت فيكم أمرين لن تضلوا ما تمسكتم بهما كتاب الله وسنة رسوله.

(ربقة الإسلام) الربقة بالكسر فى الأصل عروة فى حبل تجعل فى عنق البهيمة أو يدها تمسكها، فاستعارها للإسلام، يعنى ما يشد المسلم به نفسه من عرى الإسلام، أى حدوده وأحكامه، وأوامره، ونواهيه. وقال الطيبى: استعيرت الربقة لانقياد الرجل واستسلامه لأحكام الشرع، وخلعها ارتداده، وخروجه عن طاعة الله وطاعة رسوله. وقال الخطابى: يقول من خرج عن طاعة إمام الجماعة أو فارقهم فى الأمر المجتمع عليه فقد ضل وهلك، وكان كالدابة إذا خلعت الربقة التى هى محفوظة بها، فإنها لا يؤمن عليها عند ذلك الهلاك والضياع - انتهى. وقيل: المعنى فقد نبذ عهد الله وأخفر ذمته التى لزمت أعناق العباد لزوم الربقة. قلت: الحديث قد استدل به على حجية الإجماع، وفيه نظر فإنه ليس فيه إلا المنع من مفارقة الجماعة، فأين هذا من محل النزاع، وهو كون ما أجمعوا عليه حجة ثابتة شرعية، فتأمل (رواه أحمد) (ج ٥: ص ١٨٠) (وأبو داود) فى السنة، وسكت عليه هو والمنذرى، وأخرجه أيضا الحاكم (ج ١: ص ١٢٧) وفى معنى الحديث عن حذيفة أخرج حديثه النسائى، وعن الحارث بن الحارث الأشعرى أخرج حديثه الترمذى وصححه، وابن خزيمة وابن حبان فى صحيحيهما، والحاكم (ج ١: ص ١٢٧) وقال: صحيح على شرط الشيخين، وعن أبى هريرة أخرج حديثه مسلم فى صحيحه، والنسائى فى المجتبى بلفظ: من خرج من الطاعة، وفارق الجماعة، مات ميتة جاهلية. وعن ابن عباس عند الشيخين، وعن ابن عمر ومعاوية عند الحاكم.

١٨٦ — قوله (عن مالك بن أنس) إمام دار الهجرة صاحب المذهب (مرسلا) المرسل على ما هو المشهور عند أهل الحديث هو: قول التابعى قال رسول الله ﷺ كذا، أو فعله. لكن المشهور فى الفقه وأصوله أن قول من دون التابعى أيضاً يسمى مرسلا سواء كان منقطعا أو معضلا. وبه قطع الخطيب، قال: إلا أن أكثر ما يوصف بالإرسال من حيث الاستعمال ما رواه التابعى عن النبى ﷺ. فهذا محمول على قول الخطيب، فإن الإمام مالكا من أتباع التابعين، والأولى أن يقول معلقا أو معضلا مكان قوله «مرسلا» فإن الحديث فى الموطا هكذا: مالك أنه بلغه أن رسول ﷺ قال: تركت فيكم أمرين، إلخ. قال الزرقانى: مر أن بلاغه صحيح كما قال ابن عيينة، وقد أخرجه ابن عبد البر من حديث كثير بن عبد الله بن عمرو بن عوف، عن أبيه، عن جده (تركت فيكم) أى إنى تارك فيكم بعدى (أمرين) أى شيئين كما فى حديث أبى هريرة عند الحاكم (ما تمسكتم) أى مدة تمسككم، وفى نسخة الزرقانى للموطا «ما مسكتم» بفتح الميم والسين الخفيفة من المسك، أى أخذتم وتعلقتم واعتصمتم (بهما) أى بالأمرين معا (كتاب الله وسنة رسوله) أى حديث رسوله، وهما منصوبان على البدلية، أو بتقدير أعنى، وقيل: بالرفع على الخبرية

رواه فى المؤطأ.

١٨٧ — (٤٨) وعن غضيف بن الحارث الثمالى، قال: قال رسول الله ﷺ: ما أحدث قوم بدعة إلا رفع مثلها من السنة، فتمسك بسنة خير من إحداث بدعة.

بتقدير «هما» وفى المؤطا «سنة نبيه» قال الزرقانى: فإنهما الأصلان اللذان لا عدول عنهما، ولا هدى إلا منهما، والعصمة والنجاة لمن مسك بهما، واعتصم بحبالهما، وهما العرفان الواضح، والبرهان اللائح بين المحق إذا اقتفاهما، والمبطل إذا خلاهما، فوجوب الرجوع إليهما معلوم من الدين ضرورة، لكن القرآن يحصل العلم القطعى. وفى السنة تفصيل معروف - انتهى. ثم فى العدول عن «سنتى» مبالغة فى زيادة شرفه، والحث على التمسك بسنته بذكره السبب فى ذلك، وهو خلافته عن الله وقيامه برسالته، وأن ما جاء به ليس إلا من تلك الرسالة لا من تلقاء نفسه (رواه) أى مالك، وفيه أنه يصير التقدير: رواه مالك عن مالك (فى المؤطا) فكان حق المصنف أن يقول هكذا فى المؤطا. والحديث ذكره مالك بلاغا فى باب النهى عن القول فى القدر من كتاب الجامع، وهو من بلاغات الإمام كما عرفت وقد تقدم بيان حكمها فى كلام سفيان، وابن عبد البر، وابن فرحون، والسيوطى. ثم المؤطأ بالهمز فى آخره، وقيل بالألف، بمعنى الممهد، المنقح، المسهل، المهيأ لغة. وهذا الحديث أخرجه الحاكم (ج ١: ص ٩٣) عن أبى هريرة مرفوعا: تركت فيكم شيئين لن تضلوا بعدهما، كتاب الله وسنتى، ولن يتفرقا حتى يردا على الحوض. وأخرج الحاكم أيضا (ج ١: ص ٩٣) والبيهقى عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ خطب الناس فى حجة الوداع فقال: يا أيها الناس! إنى قد تركت فيكم ما إن اعتصمتم به فلن تضلوا أبدا، كتاب الله وسنة نبيه.

١٨٧ — قوله (وعن غضيف) بالضاد المعجمة مصغرا، ويقال: غطيف بالطاء المهملة بدل الضاد المعجمة، والأول أثبت وأصح (بن الحارث الثمالى) بضم الثاء المثلثة، وتخفيف الميم، نسبة إلى ثمالة بطن من الأزد، ويكنى أبا أسماء، حمصى، مختلف فى صحبته، فذكره الحافظ فى القسم الأول من حرف الغين من الإصابة، والمصنف والسكونى فى الصحابة، وكذا البخارى، وابن أبى حاتم، والترمذى، والخليفة، وابن أبى خيثمة، والطبرانى، وآخرون، وذكره جماعة كابن سعد، والدارقطنى، والعجلى، وغيرهم فى ثقات التابعين، ومنهم من فرق بين غضيف بن الحرث فأثبت صحبته، وغطيف بن الحارث فقال: إنه تابعى. قال الحافظ فى التقريب: وهو أشبه، مات سنة بضع وستين (ما أحدث قوم بدعة) شرعية (إلا رفع مثلها) أى مقدارها فى الكمية، أو الكيفية والمرتبة. سمى أحد الضدين مثلا للآخر لأن كل واحد منهما أقرب خطورا بالبال عند ذكر الآخر، وأسرع ثبوتا عند ارتفاع الآخر، فكأن بينهما تناسب ما، وإذا كان إحداث البدعة رافعا للسنة ومغيرا لها كانت إقامة السنة قامعة للبدعة وماحية لها (فتمسك) جواب شرط محذوف، أى إذا عرفت ذلك فتمسك (بسنة) أى صغيرة أو قليلة (خير من إحداث بدعة) شرعية وإن كانت مستحسنة

رواه أحمد.

١٨٨ ــ (٤٩) وعن حسان، قال: ما ابتدع قوم بدعة فى دينهم إلا نزع الله من سنتهم مثلها، ثم لا يعيدها إليهم إلى يوم القيامة.

عند الناس، فبالأول يزيد النور ويحصل الأجر، وبالثانى تشيع الظلمة ويحصل الوزر، ومن المعلوم أن الشئ الذى يورث الأجر خير من الشئ الذى يورث الوزر، وهو من قبيل «العسل أحلى من المر» وعلى حد «أى الفريقين خير مقاما وأحسن نديا» فالتقدير: التمسك بسنة فيه خير عظيم وبدعة لا خير فيه أصلا. وقيل: معنى قوله «إلا رفع مثلها من السنة» أنه بحدوث البدعة يبطل العمل بسنة، ففيه التحذير عن ارتكاب البدع (رواه أحمد) (ج ٤: ص ١٠٥) من طريق أبى بكر بن عبد الله، عن حبيب بن عبيد الله الرحبي، عن غضيف، قال: بعث إلى عبد الملك بن مروان، فقال: يا أبا أسماء! إنا قد جمعنا الناس على أمرين. قال: ما هما؟ قال: رفع الأيدى على المنابر يوم الجمعة، والقصص بعد الصبح والعصر. فقال: إنهما أمثل بدعتكم عندى، ولست بمجيبكم إلى شئ منهما. قال: لم؟ قال: لأن النبي ﷺ قال: ما أحدث قوم بدعة إلا رفع مثلها من السنة، فتمسك بسنة خير من إحداث بدعة ـ انتهى. ولعل قوله: فتمسك بسنة، إلخ. من قول غضيف موقوف عليه، مدرج فى الحديث. وقد أخرجه أيضا البزار، والطبرانى فى الكبير، وفى سندهما أبو بكر بن عبد الله، أى ابن أبى مريم الغسانى، قال الحافظ أبو عبد الله، وابن معين، وأبو حاتم، وأبو زرعة، وغيرهم: ضعيف. وقال الهيثمى (ج ١: ص ١٨٨): منكر الحديث. وقال الحافظ فى التقريب: ضعيف، وكان قد سرق بيته فاختلط. وصدر المنذرى حديث غضيف هذا بلفظة «روى» وهو دليل لكونه ضعيفا بحيث لا يتطرق إليه احتمال التحسين كما صرح بذلك فى مقدمة ترغيبه. وقال العزيزى: إسناده ضعيف، وفى الباب عن أبى هريرة عند الرافعى، وابن مسعود عند الديلمى، وابن عباس عند الطبرانى فى الكبير.

١٨٨ ــ قوله (وعن حسان) غير منصرف على أنه فعلان، وقد ينصرف على أنه فعال، وهو ابن عطية كما صرح بذلك ابن بطة (ق ١١٤/٢) والهروى (ق ٩٨/٢) فى روايتهما، والشاطبى فى الاعتصام (١/٨٥) وليس هو حسان بن ثابت الصحابى الشاعر كما وهم القارى وابن عطية، هذا هو حسان بن عطية المحاربى مولاهم أبو بكر الشامى الدمشقى من ثقات التابعين، قال الحافظ فى التقريب: ثقة فقيه عابد، من الرابعة، مات بعد العشرين ومأة. وقال فى تهذيب التهذيب فى ترجمته: ذكره البخارى فى الأوسط فى فصل من مات من العشرين إلى الثلاثين ومائة، وقال: كان من أفاضل أهل زمانه (قال) أى حسان (ما ابتدع قوم بدعة) شرعية (مثلها) أى فى العدد أو القدر (ثم لا يعيدها) أى الله تلك السنة (إليهم إلى يوم القيامة) وذلك أن السنة كانت متأصلة مستقرة فى مكانها، فلما أزيلت عنه لم يمكن إعادتها

رواه الدارمي .

١٨٩ — (٥٠) وعن إبراهيم بن ميسرة ، قال : قال رسول الله ﷺ : من وقر صاحب بدعة فقد أعان على هدم الإسلام . رواه البيهقي في شعب الايمان مرسلا .

١٩٠ (٥١) وعن ابن عباس ، قال : من تعلم كتاب الله ثم اتبع ما فيه ، هداه الله من الضلالة في الدنيا ، ووقاه يوم القيامة سوء الحساب . وفي رواية ، قال : من اقتدى بكتاب الله

كما كانت أبدا ، فمثلها كمثل شجرة ضربت عروقها في تخوم الأرض فإذا قلعت لم يمكن إعادتها كما كانت (رواه الدارمي) أي من قول حسان في باب اتباع السنة ، قال : أخبرنا أبو المغيرة ، ثنا الأوزاعي عن حسان ، قال : ما ابتدع ، إلخ . وهذا سند صحيح ، قال الشيخ الألباني : وقد روى من قول أبي هريرة ، أخرجه أبو العباس الأصم في حديثه .

١٨٩ — قوله (وعن إبراهيم بن ميسرة) بميم مفتوحة وياء ساكنة وسين مهملة مفتوحة وبراء ، الطائفي ، نزيل مكة ، ثبت ، حافظ ، من صغار التابعين . قال ابن المديني : له نحو ستين حديثا أو أكثر . قال البخاري : مات قريبا من سنة اثنتين وثلاثين ومائة (من وقر) بالتشديد أي عظم أو نصر (صاحب بدعة) سواء كان داعيا لها أم لا (فقد أعان على هدم الإسلام) لأن المبتدع مخالف للسنة ، ومعاون مخالف الشئ معاون لهدمه ، وكان من حق الظاهر أن يقال : من وقر المبتدع فقد استخف السنة . فوضع موضعه «فقد أعان على هدم الإسلام» ليؤذن بأن مستخف السنة مستخف للإسلام ، ومستخفه هادم لبنيانه ، وهو من باب التغليظ ، فإذا كان حال الموقر هكذا فما حال المبتدع ، وفيه أن من وقر صاحب سنة كان الحكم بخلافه (رواه البيهقي) إلخ . واعتضد هذا المرسل بما روى الطبراني في الكبير ، وأبو نعيم في الحلية عن معاذ بن جبل مرفوعا نحوه ، وفيه بقية ، وهو ضعيف ، قاله الهيثمي (ج ١ : ص ١٨٨) وبما روى الطبراني في الكبير عن عبد الله بن بسر ، قال العزيزي : هو حديث ضعيف .

١٩٠ — قوله (وعن ابن عباس قال) أي موقوفا (من تعلم كتاب الله) نظرا أو حفظا أو علما بمعناه (ثم اتبع ما فيه) من الأمر والنهي (هداه الله من الضلالة) ضمن «هدى» معنى أمن فعداه بمن إلى المفعول الثاني ، أي أمنه الله من ارتكاب المعاصي ، والإنحراف عن الطريق المستقيم ، قال القاري كذا قاله الطيبي . والأظهر أن معناه من اتبع القرآن ثبته الله على الهداية ، ووقاه من الوقوع في الضلالة مادام يعيش ، (ووقاه) أي حفظه (سوء الحساب) أي مناقشته المؤدية إلى السوء ، قال الطيبي : هو عبارة عن كونه من أصحاب اليمين ، فكما أنه أمن في الدنيا من الضلال كذلك يأمن في الآخرة من العذاب . وفيه أن سعادة الدارين منوطة بمتابعة كتاب الله ، ومتابعته موقوفة على معرفة سنة رسوله ومتابعته ، فهما متلازمتان شرعا لا ينفك أحدهما عن الآخر (وفي رواية قال) أي ابن عباس (من اقتدى بكتاب الله)

لا يضل فى الدنيا ولا يشقى فى الآخرة، ثم تلا هذه الآية ﴿فمن اتبع هداى فلا يضل ولا يشقى﴾ رواه رزين.

١٩١ — (٥٢) وعن ابن مسعود، أن رسول الله ﷺ قال: ضرب الله مثلا صراطا مستقيما، وعن جنبتى الصراط سوران، فيهما أبواب مفتحة، وعلى الأبواب ستور مرخاة، وعند رأس الصراط داع يقول: استقيموا على الصراط ولا تعوجوا، وفوق ذلك داع يدعو، كلما هم عبد أن يفتح شيئا من تلك الأبواب قال: ويحك

فى جميع أموره، وشئونه، وأحواله (لا يضل) أى لا يقع فى الضلالة (ولا يشقى) أى لا يتعب ولا يعذب (ثم تلا هذه الآية) أى استشهادا لما قاله (فمن اتبع هداى) أى ما يهدى به، أو أريد به المصدر مبالغة، وهو القرآن بقرينة الإضافة، أى الهداية المخصوصة بى، المنسوبة إلى، وفى معناه الهداية النبوية، والسنة المصطفوية، ولذا قال فى المعالم: أى الكتاب والسنة (رواه رزين) وأخرجه أيضا الحاكم فى المستدرك (ج ٢: ص ٣٨١) قال: من قرأ القرآن، واتبع ما فيه، هداه الله من الضلالة، ووقاه يوم القيامة سوء الحساب، وذلك بأن الله عز وجل قال: ﴿من اتبع هداى فلا يضل ولا يشقى - ٢٠ : ١٢٣﴾ قال الحاكم: حديث صحيح الإسناد، ولم يخرجاه. وأقره الذهبى فى التلخيص، وأخرجه أيضا الطبرانى فى الكبير والأوسط، وفيه أبو شيبة، وهو ضعيف جدا، قاله الهيثمى (ج ١: ص١٦٩).

١٩١ — قوله (ضرب الله مثلا) أى بين مثلا، وذلك لإخراج المعقول فى صورة المحسوس تقريبا للعقول (صراطا مستقيما) بيان للمثل، قال القارى: هو بدل من «مثلا» لا على اهدام المبدل كما فى قولك: زيد رأيت غلامه رجلا صالحا (وعن جنبتى الصراط) بفتح الجيم وسكون النون، أى جانبيه وطرفيه (سوران) بالضم تثنية سور، أى جداران وأصله حائط يطوف بالمدينة، والجملة حال عن «صراطا» (فيهما أبواب) الجملة صفة «سوران» (مفتحة) من التفتيح (ستور) جمع الستر بالكسر (مرخاة) أى مرسلة ومسبلة (وعند رأس الصراط) أى عليه (ولا تعوجوا) بتشديد الجيم من الإعوجاج، وفى بعض النسخ بتشديد الواو على حذف إحدى التائين فهو تأكيد لما قبله أى لا تميلوا إلى الأطراف، قال الطيبى: عطف على «استقيموا» على الطرد والعكس، لأن مفهوم كل منهما يقرر منطوق الآخر، وبالعكس (وفوق ذلك) عطف على «وعند رأس الصراط» والمشار إليه بذلك الصراط أو الداعى (كلما هم عبد) أى قصد وأراد (أن يفتح شيئا) أى قدرا يسيرا (من تلك الأبواب) أى ستورها (قال) أى الداعى، وهو جواب «كلما» (ويحك) زجر له عن تلك الهمة، وهى كلمة ترحم وتوجع تقال لمن وقع فى هلكة لا يستحقها، ثم استعمل هنا لمجرد الزجر عما هم به من

لا تفتحه، فإنك إن تفتحه تلجه. ثم فسره فأخبر: أن الصراط هو الإسلام، وأن الأبواب المفتحة محارم الله، وأن الستور المرخاة حدود الله، وأن الداعي على رأس الصراط هو القرآن، وأن الداعي من فوقه هو واعظ الله في قلب كل مؤمن. رواه رزين.

١٩٢ ـ (٥٣) ورواه أحمد، والبيهقي في شعب الايمان عن النواس بن سمعان، وكذا الترمذي عنه إلا أنه ذكر أخصر منه.

١٩٣ ـ (٥٤) وعن ابن مسعود، قال: من كان مستنا، فليستن بمن قد مات، فإن الحي

الفتح (لا تفتحه) أي شيئا من تلك الأبواب أي ستورها (تلجه) أي تدخله من الولوج، يعني لا تقدر أن تملك نفسك وتمسكها عن الدخول بعد الفتح (ثم فسره) أي رسول الله ﷺ (أن الصراط هو الإسلام) وهو طريق مستقيم، والمطلوب من العبد الاستقامة عليه أي امتثال جميع أحكامه (وأن الأبواب المفتحة محارم الله) أي المعاصي التي حرمها الله على الناس، فإنها أبواب للخروج من كمال الإسلام والاستقامة، والدخول في العذاب والملامة (وأن الستور المرخاة حدود الله) قيل: الحد الفاصل بين العبد ومحارم الله والمانع له من ارتكابها، كما قال الله تعالى: ﴿تلك حدود الله فلا تعتدوها ـ ٢ : ٢٢٩﴾ وهي عبارة عن أحكامه وقيل: المراد من الستور الأمور المستورة الغير المبينة من الدين المسماة بالشبهة المعبر عنها بحول الحمى (وأن الداعي من فوقه) أي من فوق الداعي الأول (هو واعظ الله في قلب كل مؤمن) هو لمة الملك في قلب المؤمن، والهم لمة الشيطان (رواه رزين) أي عن ابن مسعود.

١٩٢ ـ قوله (ورواه أحمد) إلخ. (ج ٤: ص ١٨٢، ١٨٣) من طريقين في أحدهما بقية بن الوليد، وهو صدوق كثير التدليس، لكن صرح بسماعه من بحير بن سعد، وأخرجه أيضا الحاكم (ج ١ : ص ٧٣) وقال: صحيح على شرط مسلم، ولا أعرف له علة. ووافقه الذهبي (عن النواس) بفتح النون وتشديد الواو (بن سمعان) بفتح السين المهملة، وقيل بكسرها وسكون الميم، وبالعين المهملة، العامري الكلابي، سكن الشام، صحابي، ولأبيه أيضا صحبة. روى له سبعة عشر حديثا، انفرد له مسلم بثلاثة (وكذا الترمذي عنه) أي روى عن النواس في الأمثال، وحسنه (إلا أنه) أي الترمذي (ذكر أخصر منه) أي من هذا الحديث، أو أخصر مما ذكر غيره.

١٩٣ ـ قوله (مستنا) بتشديد النون، أي مقتديا بسنة أحد وطريقته (فليستن بمن قد مات) أي على الإسلام، أو العلم والعمل، وعلم حاله وكماله على وجه الاستقامة. أخرج الكلام مخرج الشرط والجزاء تنبيها به على الاجتهاد، وتحري طريق الصواب بنفسه بالاستنباط من معاني نصوص الكتاب والسنة، فإن لم يتمكن منه فليقتد بأصحاب النبي ﷺ، لأنهم اتبعوا أثر النبي ﷺ على ما شاهدوا من أقواله وأفعاله وأحواله وتقريره، فالاستنان بهم متعين. وكأن ابن

لا تؤمن عليه الفتنة. أولئك أصحاب محمد ﷺ كانوا أفضل هذه الأمة، أبرها قلوبا، وأعمقها علما، وأقلها تكلفا، اختارهم الله لصحبة نبيه، ولإقامة دينه، فاعرفوا لهم فضلهم، واتبعوهم على أثرهم، وتمسكوا بما استطعتم من أخلاقهم وسيرهم، فإنهم كانوا على الهدى المستقيم. رواه رزين.

١٩٤ – (٥٥) وعن جابر، أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه أتى رسول الله ﷺ. بنسخة من التوراة، فقال: يا رسول الله! هذه نسخة من التوراة،

مسعود يوصى القرون الآتية بعد قرون الصحابة باقتفاء آثارهم، والاهتداء بهديهم، قال القارى: خص أمواتهم لأنه علم استقامتهم على الدين و استدامتهم على اليقين بخلاف من بقى منهم حيا، فإنه يمكن منهم الافتتان ووقوع المعصية، بل الردة والكفر، لأن العبرة بالخاتمة، وهذا تواضع منه فى حقه لكمال خوفه على نفسه، وإلا فهو ممن يقتدى به حيا وميتا. انتهى. وقال صاحب اللمعات: أراد «بمن مات» الصحابة جميعا، وبالحى أهل زمانه غير الصحابة (لا تؤمن عليه الفتنة) أى الابتلاء فى الدين (أولئك) إشارة إلى من مات، أفرد الضمير فى «مات» نظرا إلى اللفظ وقال «أولئك» نظرا إلى المعنى (كانوا أفضل هذه الأمة) أى أمة الإجابة، وهم خير أمة، فكانوا أفضل الأمم، و«هذه» إشارة إلى ما فى الذهن من أمة محمد ﷺ إلى انقراض العالم (أبرها قلوبا) أى أطوعها وأحسنها وأخلصها (وأعمقها علما) أى أكثرها غورا من جهة العلم، وأدقها فهما (وأقلها تكلفا) أى تصنعا فى العمل، وكذا فى العلم والقراءة والطعام واللباس وغير ذلك (اختارهم الله لصحبة نبيه ولإقامة دينه) فإنهم نقلة أقواله وحملة أحواله إلى من بعدهم، وأيضا جاهدوا فى الله حق الجهاد، وأظهروا الدين، يعنى لما جعلهم الله تعالى أصحاب النبى ﷺ واصطفاهم واختصهم من بين الخلائق بهذه الفضيلة، علم أنهم أفضل الناس وخيار الخلق ممن بعدهم تلميحا إلى قوله تعالى: ﴿وألزمهم كلمة التقوى وكانوا أحق بها وأهلها-٤٨:٢٦﴾ (فاعرفوا لهم فضلهم) أى على غيرهم (واتبعوهم) بتشديد التاء، أى كونوا متبعين لهم حال كونكم ماشين (على أثرهم) بفتحتين وبكسر الهمزة وسكون المثلثة، أى عقبهم فى العمل والعلم (وتمسكوا) أى خذوا واعملوا (بما استطعتم) فيه إشارة إلى عجز المتأخرين عن المتابعة الكاملة لكن ما لايدرك كله لايترك كله (وسيرهم) بكسر السين وفتح الياء جمع السيرة (فإنهم كانوا على الهدى المستقيم) لأنهم اتبعوا أثر النبى ﷺ على ما شاهدوا من الأقوال والأحوال والأفعال. قال الطيبى: فى قوله «فاعرفوا لهم» قد أجمل ههنا ثم فصل بقوله «فضلهم» كما فى قوله تعالى: ﴿رب اشرح لى صدرى - ٢٠: ٢٥﴾ والمراد من العرفان ما يلازمه من متابعتهم ومحبتهم والتخلق بأخلاقهم، فإن قوله «واتبعوهم» عطف على «اعرفوا» على سبيل البيان، وقوله «على أثرهم» حال مؤكدة من فاعل «اتبعوا» نحو قوله: ﴿ثم وليتم مدبرين - ٩ : ٢٥﴾ (رواه رزين) وأخرج الطبرانى فى الكبير عن ابن مسعود: اتبعوا ولا تبتدعوا فقد كفيتم. قال الهيثمى: رجاله رجال الصحيح.

١٩٤ — قوله (بنسخة من التوراة) أى بشئ نسخ ونقل منها (هذه نسخة من التوراة) أى فهل تأذن لنا أن

فسكت، فجعل يقرأ ووجه رسول الله ﷺ يتغير. فقال أبو بكر: ثكلتك الثواكل، ما ترى ما بوجه رسول الله ﷺ؟ فنظر عمر إلى وجه رسول الله ﷺ فقال: أعوذ بالله من غضب الله وغضب رسوله، رضينا بالله ربا، وبالإسلام ديناً، وبمحمد نبياً. فقال رسول الله ﷺ: والذى نفس محمد بيده، لوبدا لكم موسى فاتبعتموه وتركتمونى لضللتم عن سواء السبيل، ولو كان حيا وأدرك نبوتى لاتبعنى. رواه الدارمى.

١٩٥ ـ (٥٦) وعنه، قال: قال رسول الله ﷺ: كلامى لا ينسخ كلام الله، وكلام الله ينسخ كلامى، وكلام الله ينسخ بعضه بعضاً.

نطالع فيها لنطلع على ما فيها من أخبار الأمم وشرائع موسى؟ (فسكت) من كمال حلمه (فجعل يقرأ) أى شرع عمر يقرأ النسخة ظنا منه أن السكوت علامة الرضا والإذن (يتغير) أى من أثر الغضب (ثكلتك) أى فقدتك (الثواكل) جمع ثاكل وثاكلة، أى من الأمهات، والبنات، والأخوات، وأصله دعاء بالموت لكنه مما يجرى على ألسنتهم ولا يراد بها الدعاء، كتربت يمينه (ما ترى) «ما» نافية بتقدير الاستفهام (ما بوجه رسول الله ﷺ) «ما» هذا موصولة أو موصوفة (أعوذ بالله من غضب الله وغضب رسوله) غضب الله توطئة لذكر غضب رسوله إيذانا بأن غضبه غضبه، وإيماء إلى أن التعوذ إنما هو من غضب الله حقيقة، وإنما يتعوذ من غضب رسوله لأنه سبب لغضبه تعالى (رضينا بالله ربا) إلخ. قاله اعتذارا عما صدر عنه، وجمع الضمير إرشادا للسامعين، أو إيماء إلى أنه مع الحاضرين مقام الرضا طلبا للرضا اجتنابا عن الغضب (لو بدا) بالألف دون الهمزة أى ظهر (لكم موسى) على سبيل الفرض والتقدير (فاتبعتموه وتركتمونى) لم يقتصر على الاتباع لأنه بمجرده لا محذور فيه، إنما المحذور فى اتباع يؤدى إلى الترك (لضللتم) بفتح اللام وكسرها من ضرب وسمع (عن سواء السبيل) فكيف مع وجودى وعدم ظهور موسى تتبعون كتابه المنسوخ (ولو كان) أى موسى (حيا) أى فى الدنيا (وأدرك نبوتى) أى زمانها (لاتبعنى) لأن دينه صار منسوخا فى زمانى، ولأخذ الميثاق منه ومن سائر الأنبياء على ذلك، وفى الحديث نهى بليغ عن العدول من الكتاب والسنة إلى غيرهما (رواه الدارمى) وأخرجه أيضا ابن حبان فى صحيحه، وفى الباب عن ابن عباس أخرجه أحمد، وعن عبد الله بن ثابت الأنصارى أخرجه ابن سعد، وأحمد، والحاكم فى الكنى، والطبرانى فى الكبير، والبيهقى فى شعب الإيمان، وعن أبى الدرداء أخرجه الطبرانى فى الكبير، وعن عبد الله بن الحارث أخرجه البيهقى فى الشعب.

١٩٥ ـ قوله (كلامى لاينسخ كلام الله) النسخ فى اللغة الرفع والإزالة، ومنه نسخت الشمس الظل، ونسخت

الريح الأثر. وقد يطلق لإرادة ما يشبه النقل كقولهم: نسخت الكتاب. فأما النسخ فى الشرع فهو بمعنى الرفع والإزالة لا غير، وحده: أن يرفع بخطاب متراخ حكم ثبت بخطاب متقدم. وهو فى الحقيقة بيان لانتهاء الحكم الشرعى المطلق، وهذا عند المتأخرين، وأما السلف فمرادهم بالنسخ رفع الحكم بجملته تارة كما هو اصطلاح المتأخرين، ورفع دلالة العام، والمطلق، والظاهر، وغيرها تارة، إما بتخصيص أو تقييد، أو حمل مطلق على مقيد، وتفسيره، وتبيينه، حتى أنهم ليسمون الاستثناء، والشرط، والصفة نسخا لتضمن ذلك رفع دلالة الظاهر وبيان المراد، فالنسخ عندهم وفى لسانهم بيان المراد بغير ذلك اللفظ، بل بأمر خارج عنه، ولذلك كثر إطلاق النسخ فى كلامهم. ثم ههنا خمس صور: الأولى نسخ القرآن بالقرآن، والثانية نسخ السنة المتواترة بمثلها، والآحاد بالآحاد، ولا اختلاف فيهما لأن ذلك متماثل، فجاز أن يرفع بعضه بعضا، والثالثة نسخ السنة بالقرآن كما نسخ التوجه إلى بيت المقدس، وتحريم المباشرة لليالى رمضان، وجواز تأخير الصلاة حالة الخوف بالقرآن، وهو كان ثابتا بالسنة، وفيها خلاف، والجواز هو ما عليه الجمهور، وللشافعى فى ذلك قولان، و صحح عامة الشافعية الجواز، وهو الأصح عندنا، لأنه لا وجه للمنع قط، ولم يأت فى ذلك ما يتشبث به المانع لا من عقل ولا من شرع، بل ورد فى الشرع نسخ السنة بالقرآن فى غير موضع، فمن ذلك قوله تعالى: ﴿قد نرى تقلب وجهك فى السماء - ٢ : ١٤٤﴾ الآية. فنسخ التوجه إلى بيت المقدس بالقرآن، وكان ذلك ثابتا بالسنة، ونسخ تحريم المباشرة فى ليالى رمضان بقوله تعالى: ﴿فالآن باشروهن - ٢ : ١٨٧﴾ ونسخ صوم عاشوراء بقوله تعالى: ﴿فمن شهد منكم الشهر فليصمه - ٢ : ١٨٥﴾ ونسخ تحليل الخمر بقوله تعالى ﴿إنما الخمر والميسر - ٥ : ٩٠﴾ الآية. ونسخ جواز تأخير الصلاة إلى انجلاء القتال بما ورد فى القرآن من صلاة الخوف، ونحو ذلك مما يكثر تعداده. والرابعة نسخ القرآن بالسنة المتواترة، وفيها أيضا خلاف، فالمشهور عن أحمد منعه، واختاره أبو يعلى من الحنابلة، وبه قال الشافعى و أكثر أصحابه، والظاهرية، وغيرهم. واحتجوا بقوله تعالى: ﴿ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها - ٢ : ١٠٦﴾ قالوا: فى الآية حصر الناسخ فى كونه خيرا من المنسوخ أو مثله، والسنة لا تساوى القرآن فضلا عن أن تكون خيرا منه، فلا تكون ناسخة له. وقيل: يجوز ذلك وهو رواية عن أحمد، واختيار أبى الخطاب، وابن عقيل، وأكثر الحنفية، والمالكية، وغيرهم، وهو الذى نصره ابن الحاجب، وحكاه عن الجمهور، وهو الأرجح عندنا، لأن السنة شرع من الله عز وجل، كما أن الكتاب شرع منه سبحانه، وقد قال: ﴿وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا-٥٩:٧﴾ وأمر سبحانه باتباع رسوله فى غير موضع فى القرآن فهذا بمجرده يدل على أن السنة الثابتة عنه ثبوتا على حد ثبوت الكتاب العزيز، حكمها حكم القرآن فى النسخ وغيره، وليس فى العقل ما يمنع من ذلك، فإن الناسخ فى الحقيقة هو الله تعالى على لسان رسوله ﷺ بوحى غير نظم القرآن، وقد نسخت الوصية للوالدين والأقربين بقوله: ولا وصية لوارث. وهذا يدل على وقوع نسخ القرآن بالسنة شرعا. وأما قوله: ﴿ما ننسخ من آية﴾ إلخ. فليس فيه إلا أن ما يجعله الله منسوخا من الآيات القرآنية سيبدله بما هو خير منه، أو بما هو مثله للمكلفين، وما آتانا على لسان رسوله فهو كما آتانا منه، كما قال سبحانه: ﴿إن هو إلا وحى يوحى - ٥٣ : ٤﴾ وكما قال: ﴿قل ما يكون لى أن أبدله

١٩٦ ـ (٥٧) وعن ابن عمر، قال: قال رسول الله ﷺ: إن أحاديثنا ينسخ بعضها بعضاً كنسخ القرآن.

من تلقاء نفسي ـ ١٠ : ١٥﴾ وقيل المراد نأت بخير منها فى الحكم ومصلحته. والسنة تساوى القرآن فى ذلك، إذ المصلحة الثابتة بالسنة قد تكون أضعاف المصلحة الثابتة بالقرآن إما فى عظم الأجر بناء على نسخ الأخف بالأثقل أو فى تخفيف التكليف بناء على نسخ الأثقل بالأخف، وأيضا فإن الآية على التقديم والتأخير، والتقدير: ما ننسخ من آية نأت منها بخير، فلا يكون فيه دلالة على محل النزاع أصلا. وقال فى المستصفى: ليس المراد من قوله تعالى: ﴿نأت بخير منها﴾ نأت بقرآن آخر خيرا منها، لأن القرآن لا يوصف بكون بعضه خيرا من بعض، قال: بل معناه أن يأتى بعمل خير من ذلك العمل، لكونه أخف منه، أو أجزل ثوابا، هذا كلامه. وعليه فلا دليل للمنع فى هذه الآية. واستدل المانعون أيضا بحديث جابر هذا، قالوا: هو نص فى المسئلة، وأجيب عنه بعدة وجوه: الأول أنه ضعيف جداً بل موضوع، فإن فى سنده محمد بن داود القنطرى، روى عن جبرون بن واقد الإفريقى، عن ابن عيينة، عن أبى الزبير. قال الذهبى فى الميزان فى ترجمة محمد بن داود: وحدث بحديثين باطلين، ذكرهما ابن عدى فى ترجمة جبرون، وقال تفرد بهما محمد. وقال الذهبى فى ترجمة جبرون: متهم، فإنه روى بقلة حياء عن سفيان، عن أبى الزبير، عن جابر مرفوعا: كلام الله ـ الحديث، وعنه محمد بن داود أن مخلد بن حسين حدثه عن هشام بن حسان، عن محمد، عن أبى هريرة مرفوعا: أبو بكر وعمر خير الأولين ـ الحديث، تفرد بهما القنطرى، وهما موضوعان ـ انتهى. والثانى على تسليم صحته أنه ليس نصا فى محل النزاع، بل هو ظاهر؛ لأن لفظه عام، ودلالة العام ظاهرة لا قاطعة، فيحمل على أن خبر الواحد لاينسخ القرآن فيبقى التواتر لا دليل على المنع فيه من ذلك. والثالث أن المراد بكلامى ههنا ما أقوله اجتهادا ورأيا. والرابع أن المراد نسخ تلاوة الكتاب وألفاظه لا حكمه. وقيل إنه منسوخ. قال صاحب اللمعات: ولو حمل قوله «كنسخ القرآن» فى الحديث الآتى على معنى نسخ الأحاديث القرآن بإضافة المصدر إلى المفعول لكان ناسخا لهذا الحديث ـ انتهى. والصورة الخامسة للنسخ هو نسخ القرآن والسنة المتواترة بأخبار الآحاد، وفيه أيضا اختلاف فالأكثر على أنه غير جائز شرعا، وحكى غير واحد الإجماع على ذلك، واحتجوا بأن الثابت قطعا لا ينسخه مظنون، وقال قوم من أهل الظاهر ومنهم ابن حزم: بجواز ذلك، وقالت طائفة يجوز فى زمن النبى ﷺ، ولا يجوز بعده. ودليل القائلين بالجواز أن الناسخ فى الحقيقة إنما جاء رافعا لاستمرار حكم المنسوخ ودوامه، وذلك ظنى وإن كان دليله قطعيا، فالمنسوخ إنما هو الظنى لا ذلك القطعى؛ ذكر هذا الطوفى وأطال فى بيانه، ومال إلى جواز نسخ الكتاب ومتواتر السنة بخبر الواحد. وتفاصيل مذاهب الكل مع دلائلها مذكورة فى كتب أصول الفقه، فارجع إليها خصوصا إلى إرشاد الفحول للشوكانى، وروضة الناظر للقدسى، والإحكام لأصول الأحكام لابن حزم، والمستصفى للغزالى.

---

١٩٦ ـ قوله (إن أحاديثنا) أى بشرط صحتها (ينسخ بعضها بعضا) أى بشرط معرفة التاريخ (كنسخ القرآن)

١٩٧ ـ (٥٨) وعن أبي ثعلبة الخشني، قال: قال رسول الله ﷺ: إن الله فرض فرائض فلا تضيعوها، وحرم حرمات فلا تنتهكوها، وحد حدودا فلا تعتدوها،

أي كما ينسخ بعض آياته بعضا، وهذا مما لا اختلاف فيه، وارجع للتفصيل إلى كتاب الاعتبار للحازمي. والحديث أخرجه أيضا الديلمي، وهو حديث ضعيف جدا، لأن في سنده محمد بن الحارث بن زياد بن الربيع، عن محمد بن عبد الرحمن بن البيلماني، عن أبيه. ومحمد بن الحارث هذا، قال ابن معين: ليس بشئ. وقال الفلاس: يروى عن ابن البيلماني أحاديث منكرة، متروك الحديث. وقال أبو حاتم: ضعيف. ومحمد بن عبد الرحمن بن البيلماني، ضعفوه. قال النسائي وأبو حاتم: منكر الحديث. وقال الدار قطني وغيره: ضعيف. وقال ابن حبان: حدث عن أبيه بنسخة شبيها بمائتي حديث كلها موضوعة. وأبوه عبد الرحمن بن البيلماني، لينه أبو حاتم. وقال الدارقطني: ضعيف لا تقوم به حجة. وذكره ابن حبان في الثقات. وقال الحافظ في التقريب: ضعيف.

١٩٧ ـ قوله (وعن أبي ثعلبة الخشني) بضم المعجمة الأولى وفتح الثانية بعدها نون، نسبة إلى خشين بطن من قضاعة، صحابي مشهور، معروف بكنيته، اختلف في اسمه واسم أبيه اختلافا كثيرا، ذكره الحافظ في الإصابة، وفي التهذيب، والتقريب، وهو ممن بايع تحت الشجرة، ولم يقاتل مع علي ولا مع معاوية، وأرسله النبي ﷺ إلى قومه فأسلموا، ونزل بالشام. له أربعون حديثا، اتفقا على ثلاثة، وانفرد مسلم بواحد. مات وهو ساجد سنة (٧٥) وقيل: قبل ذلك بكثير في أول خلافة معاوية بعد الأربعين (إن الله فرض فرائض) جمع فريضة بمعنى مفروضة، والتاء للنقل من الوصفية إلى الاسمية، أي أوجب أحكامها مقدرة مقطوعة، سواء كان مما أوجب الله في كتابه أو لسان رسوله (فلا تضيعوها) بتركها رأسا، أو بترك شروطها وأركانها (وحرم حرمات) أي محرمات من المعاصي (فلا تنتهكوها) أي لا تقربوها فضلا عن أن تتناولوها. وقال في الصحاح: انتهاك الحرمة تناولها بما لا يحل. وقيل: الانتهاك خرق محارم الشرع (وحد حدودا فلا تعتدوها) أصل الحد المنع والفصل بين الشيئين، فكأن حدود الشرع فصلت بين الحلال والحرام. والمعروف في اصطلاح الفقهاء من أسماء الحدود ثلاثة أشياء: أحدها المحارم والمعاصي، ومنه قوله تعالى: ﴿تلك حدود الله فلا تقربوها ـ ٢ : ١٨٧﴾ والثاني العقوبات المقدرة الرادعة عن المحارم المغلظة، كما يقال: حد الزنا، وحد السرقة، وحد شرب الخمر. والثالث جملة ما أذن في فعله سواء كان على طريق الوجوب، أو الندب أو الإباحة، ومنه قوله تعالى: ﴿تلك حدود الله فلا تعتدوها ـ ٢ : ٢٢٩﴾ واعتداء الحدود هو تجاوز ذلك إلى ارتكاب ما نهى عنه، لأنه ليس ما وراء ما حد الله من المأذون فيه إلا ما نهى عنه، ولهذا مدح الله الحافظين لحدود الله، وذم من لا يعرف حد الحلال من الحرام. واختلفوا في معنى قوله ﷺ «وحد حدودا فلا تعتدوها» فحمله بعضهم على العقوبات الزاجرة عن المحرمات المقدرة، وقال في معناه: حد أي بين وعين حدودا في المعاصي من القتل والزنا والسرقة، فلا تعتدوها أي لا تجاوزوا عن الحد لا بالزيادة، ولا بالنقصان، ولا بالترك رأسا. وحمله ابن رجب على المعنى الثالث، قال: الوقوف

وسكت عن أشياء من غير نسيان فلا تبحثوا عنها. روى الأحاديث الثلاثة الدار قطنى.

عند الحدود يقتضى أنه لا يخرج عما أذن فيه إلى ما نهى عنه، وذلك أعم من كون المأذون فيه فرضا أو ندبا أو مباحا. وحينئذ فلا تكرار فى هذا الحديث. وقال القارى: هذه الجملة كالتقرير والتأكيد للقسمين المتقدمين (وسكت عن أشياء) أى ترك ذكر أشياء أى حكمها من الحرمة، والحل، والوجوب، وهو محمول على ما انتفى فيه دلالة النص على الحكم بجميع وجوهها المعتبرة، فيستدل حينئذ بعدم ذكره بإيجاب أو تحريم أو تحليل، على أنه معفو عنه لا حرج على فاعله ولا على تاركه (فلا تبحثوا عنها) هذا يحتمل اختصاص النهى بزمن النبي ﷺ، لأن كثرة البحث والسوال عما لم يذكر قد يكون سببا لنزول التشديد فيه بإيجاب أو تحريم، ويحتمل أن يكون النهى عاما، فإن كثرة البحث والسوال عن حكم ما لم يذكر فى الواجبات ولا فى المحرمات قد يوجب اعتقاد تحريمه، أو إيجابه لمشابهته لبعض الواجبات أو المحرمات، فقبول العافية وترك البحث عنه والسوال خير. وهذا هو الراجح. وليس المراد من البحث المنهى عنه ما يفعله المجتهدون فى معرفة الأحكام الشرعية من البحث عن دخول الشئ فى دلالات النصوص الصحيحة من الفحوى، والمفهوم، والقياس الظاهر الصحيح، فإنه حق يتعين فعله على المجتهد، وبالجملة فالحديث يقتضى أن الأصل فى الأشياء الإباحة والحل. وقد حكى بعضهم الإجماع على ذلك. وهذا الحديث من رواية مكحول عن أبى ثعلبة، قال ابن رجب: وله علتان أحدهما أن مكحولا لم يصح له السماع عن أبى ثعلبة كذلك قال أبو شهر الدمشقى، و أبو نعيم الحافظ، وغيرهما. والثانية أنه اختلف فى رفعه و وقفه، و رواه بعضهم عن مكحول عن قوله، لكن قال الدار قطنى: الأشبه بالصواب المرفوع، قال: وهو أشهر، وقد حسنه النووى أى فى أربعينه، وكذلك حسن قبله أبو بكر السمعانى فى أماليه ـ انتهى. وأخرجه أيضا إسحق بن راهويه، والطبرانى فى الكبير، و أبو نعيم فى الحلية، والبيهقى فى السنن، وروى معناه مرفوعا من حديث أبى الدرداء، أخرجه البزار فى مسنده، والحاكم. قال البزار: إسناده صالح، وقال الحاكم: صحيح الإسناد. ومن حديث سلمان الفارسى، أخرجه الترمذى فى اللباس، وابن ماجه فى الأطعمة، وسنده ضعيف، وأيضا اختلف فى رفعه، و وقفه، وإرساله، و وصله، والراجح وقفه. ومن حديث ابن عمر، أخرجه ابن عدى، وضعف إسناده. ومن حديث ابن عباس، أخرجه أبو داود فى الأطعمة لكنه موقوف.

(٢) كتاب العلم

﴿ الفصل الأول ﴾

١٩٨ ـ (١) عن عبد الله بن عمرو، قال: قال رسول الله ﷺ: بلغوا عنى ولو آية، وحدثوا عن بنى إسرائيل ولا حرج،

(كتاب العلم) أى بيان ما يتعلق بالعلم من فضله وفضل تعلمه وتعليمه، وبيان ما هو علم شرعا، وبيان فرضه ونفله، وغير ذلك من متعلقات العلم، لا بيان ماهيته وحقيقته، لأن النظر فى الماهيات ليس من فن الكتاب، وقدمه على سائر الكتب التى بعده لأن مدار تلك الكتب كلها على العلم، وإنما لم يقدم على كتاب الايمان ومتعلقاته من القدر وعذاب البرزخ والاعتصام بكتاب الله وسنة رسوله، وضده من الكفر وغيره من الكبائر المخلة بالايمان، لأن الايمان أول واجب على المكلف، أو لأنه أفضل الأمور على الإطلاق وأشرفها، وينبغى للطالب أن يطالع «تذكرة السامع والمتعلم» لابن جماعة، المتوفى سنة (٧٣٣) و«جامع بيان العلم» لابن عبد البر، المتوفى سنة (٤٦٢) و«إحياء العلوم» للغزالى، المتوفى سنة (٥٠٥) وغير ذلك من كتب هذا الفن.

١٩٨ ـ قوله (بلغوا عنى ولو آية) أى ولو كانت آية قصيرة من القرآن، والقرآن مبلغ عن رسول الله ﷺ، لأنه الجائى به من عند الله، ويفهم منه تبليغ الحديث بالطريق الأولى، فإن القرآن مع انتشاره وكثرة حملته وتكفل الله بحفظه لما أمرنا بتبليغه فالحديث أولى. وقيل: المراد بالآية هنا الكلام المفيد، نحو من سكت نجا، أى بلغوا عنى أحاديث ولو قليلة، وحرض على تبليغ الأحاديث دون القرآن لأنه تعالى تكفل بحفظه، ولأن الطبائع مائلة إلى تعلمه، أو هو داخل فيه لأنه ﷺ بلغهما. وقوله «بلغوا» مشعر باتصال سنده، لأن البلوغ انتهاء الشئ إلى غايته، وبأداءه من غير تغيير (وحدثوا عن بنى إسرائيل) بما وقع لهم من الأعاجيب وإن استحال مثلها فى هذه الأمة، كنزول النار من السماء لأكل القربان مما لا تعلمون كذبه، أى مما لا يخالف القرآن والحديث ولا يعارضهما (ولا حرج) أى لا ضيق عليكم بالتحديث بقصصهم كحكاية قتل أنفسهم فى توبتهم من عبادة العجل، أو تفصيل القصص المذكورة فى القرآن مما فيه عبرة. وأما النهى عن اشتغال بما جاء منهم، فمحمول على كتب التوراة والعمل بالأحكام لنسخها، أو النهى كان فى صدر الإسلام لعدم تقرر الأحكام حينئذ فربما يعمل بما حدث عنهم من الأحكام، فلما تقررت الأحكام الإسلامية لم يحصل ذلك المحذور. أو أن قوله «حدثوا» أولا صيغة أمر تقتضى الوجوب، فأشار إلى عدمه وأن الأمر للاباحة بقوله «ولا حرج» أى فى ترك التحديث عنهم، فأباح لهم الحديث عنهم للاتعاظ، ورفع الحرج عنهم فى تركه بخلاف التحديث عنه ﷺ، فإنهم مأمورون بالتبليغ عنه. فلهذا قال: بلغوا عنى. وقيل: معنى قوله «لا حرج» أى لا تضيق

ومن كذب على متعمدا فليتبوأ مقعده من النار. رواه البخارى.

١٩٩، ٢٠٠ ـ (٢، ٣) وعن سمرة بن جندب،

صدوركم بما تسمعونه منهم من الأعاجيب، فإن ذلك وقع لهم كثيرا. **وقيل**: المراد جواز التحديث عنهم بأى صيغة وقعت من انقطاع أو بلاغ، أى ليس المقصود من قوله «لا حرج» إباحة الكذب فى أخبارهم، ورفع الإثم عن نقل الكذب عنهم، بل ترخيص فى الحديث عنهم على البلاغ وإن لم يتحقق ذلك بنقل الإسناد، لتعذره بطول المدة بخلاف الأحكام المحمدية، فإن الأصل فيها التحديث بالاتصال (ومن كذب على) أى نسب الكلام كاذبا إليه سواء كان عليه أوله وهو عام فى كل كذب مطلق فى كل نوع منه من الأحكام وغيرها كالترغيب والترهيب ولا مفهوم لقوله «على» لأنه لا يتصور أن يكذب له لأنه عليه السلام نهى عن مطلق الكذب فلا حجة فيه لمن جوز وضع الأحاديث فى الترغيب والترهيب (متعمدا) نصب على الحال وليس حالا مؤكدة لأن الكذب قد يكون من غير تعمد وفيه تنبيه على عدم دخول النار فيه (فليتبوأ مقعده من النار) أى فليتخذ لنفسه منزلا فى النار، يقال: تبوأ الدار إذا اتخذها مسكنا. والأمر بمعنى الخبر لما فى حديث على عند مسلم: من يكذب على يلج النار. وعند ابن ماجه: الكذب على يولج النار. وفى حديث ابن عمر عند أحمد: بنى له بيت فى النار. وتعبيره بصيغة الأمر للإهانة، ولذا قيل: الأمر فيه للتهكم والتهديد إذ هو أبلغ فى التشديد. والمعنى: هذا جزاءه، وقد يعفى وقد يتوب. والفرق بين الكذب عليه ﷺ والكذب على غيره أن الأول كبيرة بالاتفاق بخلاف الثانى ولا يلزم من استواء الوعيد فى حق من كذب عليه أو كذب على غيره أن يكون مقرهما واحدا، أو طول إقامتهما سواء، فقد دل هذا الحديث على طول الإقامة فيها، بل ظاهره أنه لا يخرج منها لأنه لم يجعل له منزلا غيره إلا أن الأدلة القطعية قامت على أن خلود التأبيد مختص بالكافرين (رواه البخارى) أى بمجموع الحديث فى أخبار بنى إسرائيل، وكذا أخرجه أحمد، والترمذى، والنسائى، وأما قوله: من كذب على متعمدا، إلخ. فقد روى عن مائة من الصحابة على ما قال الحافظ: أنه ورد عن ثلاثين نفسا منهم بأسانيد صحاح وحسان، وعن نحو من خمسين غيرهم بأسانيد ضعيفة، وعن نحو من عشرين آخرين بأسانيد ساقطة، مع أن فيها ما هو مطلق فى ذم الكذب عليه من غير تقييد بهذا الوعيد الخاص. ونقل النووى أنه جاء عن مائتين من الصحابة، ولأجل كثرة طرقه أطلق عليه أنه متواتر لفظا ومعنى.

١٩٩، ٢٠٠ ـ قوله (وعن سمرة) بفتح السين المهملة وضم الميم (بن جندب) بضم الجيم والدال ويفتح، ابن هلال الفزارى، حليف الأنصار، صحابى مشهور، كان من الحفاظ المكثرين عن رسول الله ﷺ، سكن البصرة، وكان زياد يستخلفه عليها ستة أشهر وعلى الكوفة ستة أشهر، فلما مات زياد استخلفه على البصرة فأقره معاوية عليها عاما أو نحوه، ثم عزله، وكان شديدا على الحرورية فهم ومن قاربهم يطعنون عليه، وكان الحسن، وابن سيرين، وفضلاء أهل البصرة يثنون عليه، وقال ابن سيرين: فى رسالة سمرة إلى بنيه علم كثير. وقال أيضا: كان عظيم الأمانة، صدوق الحديث، يحب الإسلام وأهله، وكان رسول الله ﷺ يستعرض غلمان الأنصار فى كل عام، فمر به غلام، فأجازه

والمغيرة بن شعبة ، قالا : قال رسول الله ﷺ : من حدث عنى بحديث يرى أنه كذب ، فهو أحد الكاذبين. رواه مسلم.

٢٠١ ـ (٤) وعن معاوية ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : من يرد الله به خيرا

فى البعث ، وعرض عليه سمرة من بعده فرده ، فقال سمرة : قد أجزت هذا و رددتنى ، ولو صارعته لصرعته. قال : فدونكه ، فصارعه فصرعه سمرة فأجازه فى البعث. قال ابن عبد البر : مات بالبصرة فى خلافة معاوية سنة (٥٨) سقط فى قدر مملوءة ماء حارا كان يتعالج بالقعود عليها من كزاز شديد أصابه فسقط فى القدر الحارة فمات ، فكان ذلك تصديقا لقول رسول الله ﷺ له ولأبى هريرة وثالث معهما يعنى أبا محذورة : آخركم موتا فى النار . وقد جاء فى سبب موته غير ما ذكر. وقيل مات سنة (٥٩) أو أول سنة (٦٠) بالكوفة ، وقيل بالبصرة ، له مائة حديث وثلاثة وعشرون حديثا ، اتفقا على حديثين ، وانفرد البخارى بحديثين ، ومسلم بأربعة ، روى عنه جماعة (والمغيرة بن شعبة) بن مسعود بن معتب الثقفى أبو عيسى أو أبو محمد ، أسلم زمن الخندق ، وشهد الحديبية وما بعدها ، كان يقال له مغيرة الرأى ، وشهد اليمامة ، وفتوح الشام ، والقادسية. قال الشعبى والزهرى : كان من دهاة العرب ، وقال قبيصة بن جابر : صحبت المغيرة فلو أن مدينة لها سبعة أبواب لا يخرج من باب منها إلا بالمكر لخرج من أبوابها كلها ، كان عاقلا ، أديبا ، فطنا ، لبيبا ، داهيا. قال ابن عبد البر : ولاه عمر البصرة فلما شهد عليه عند عمر ، عزله ثم ولاه الكوفة ، وأقره عثمان عليها ، ثم عزله ، ثم اعتزل الفتنة ، ثم حضر الحكمين ، ولاه معاوية الكوفة. مات سنة (٥٠) على الصحيح. له مائة وستة وثلاثون حديثا اتفقا على تسعة ، وانفرد البخارى بحديث ، ومسلم بحديثين ، روى عنه جماعة (من حدث عنى بحديث) أى ولو بواحد (يرى) بضم أوله من الإراءة أشهر من فتحه من الرأى ، وكلاهما بمعنى يظن ، أو الثانى بمعنى يعلم ، والمراد العلم بالمعنى الأعم يقينيا أو ظنيا ، وقيد بذلك لأنه لا يأثم إلا برواية ما يعلمه أو يظنه كذبا ، وأما ما لايعلمه أو لا يظنه كذلك فلا إثم عليه فى روايته وإن ظنه غيره كذبا أو علمه. وقيل : الأقرب أن الحديث يدل مفهوما على أن غير الظان لا يعد من جملة الكاذبين عليه ﷺ ، وأما أنه لايأثم فلا ، فليتأمل (فهو أحد الكاذبين) المشهور روايته بصيغة الجمع باعتبار كثرة النقلة ، أى فهو واحد من جملة الواضعين الحديث ، والمقصود أن الرواية مع العلم بوضع الحديث كوضعه. قالوا : وهذا إذا لم يبين وضعه ، وقد جاء بصيغة التثنية باعتبار المفترى والناقل عنه ، والمراد أن الراوى له يشارك الواضع فى الإثم لأنه يعينه ويشاركه بسبب إشاعته ، فهو كمن أعان ظالما على ظلمه. قال الطيبى : فهو كقولهم : القلم أحد اللسانين ، والجد أحد الأبوين. كأنه يشير إلى ترجيح التثنية بكثرة وقوعها فى أمثاله ، فهو المتبادر إلى الأفهام (رواه مسلم) فى أول صحيحه ، وأخرجه أيضا أحمد ، وابن ماجه فى السنة ، وأخرجه الترمذى عن المغيرة بن شعبة وحده ، وفى الباب عن على أخرج حديثه ابن ماجه فى السنة.

٢٠١ ـ قوله (وعن معاوية) أى ابن أبى سفيان ، وقد تقدم ترجمته (من يرد الله به خيرا) تنكيره للتكثير والتعظيم

يفقهه فى الدين ، وإنما أنا قاسم والله يعطى . متفق عليه .

٢٠٢ ــ (٥) وعن أبى هريرة ، قال : قال رسول الله ﷺ : الناس معادن كمعادن الذهب والفضة ،

أى خيرا كثيرا عظيما (يفقهه فى الدين) بتشديد القاف وسكون الهاء لأن الموصول متضمن معنى الشرط ، أى يجعله عالما بالشريعة . والفقه فى الأصل الفهم ، يقال : فقه الرجل بالكسر ، إذا فهم وعلم ، وفقه بالضم ، إذا صار فقيها عالما ، وجعله العرف خاصا بعلم الأحكام الشرعية العملية ، وحمله على أصل اللغة أولى ليشمل فهم كل علم من علوم الدين ، ويلائم تنكير «خيرا» والفقه فى الدين الذى أريد بمن يعطه الخير ، هو العلم الذى يورث الخشية فى القلب ، ويظهر أثره فى الجوارح ، ويترتب عليه الإنذار ، كما يشير إليه قوله تعالى : ﴿فلو لا نفر من كل فرقة منهم طائفة ـ ٩ : ١٢٢﴾ الآية (وإنما أنا قاسم) أى للعلم (والله يعطى) أى الفهم فى العلم ، هو من باب قصر القلب إن اعتقد السامع أنه معط لا قاسم ، أى ما أنا إلا قاسم لا معط ، ومن قصر الإفراد إن اعتقد أنه قاسم ومعط أيضا ، أى لا شركة فى الوصفين أى بل أنا قاسم فقط . ولما كان فقه الصحابة متفاوتا لتفاوت الأفهام أعلم بقوله : إنما أنا قاسم ، إلخ . أن هذا التفاوت ليس منى ، وإنما الذى هو منى هو القسمة بينكم ، يعنى تبليغ الوحى إليكم من غير تخصيص بأحد ، والتفاوت فى أفهامهم من الله تعالى لأنه هو المعطى ، يعطى الناس على قدر ما تعلقت به إرادته فى الأزل ، لأن ﴿ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء ـ ٦٢ : ٤﴾ وقد كان بعض الصحابة يسمع الحديث فلا يفهم منه إلا الظاهر الجلى ، ويسمع آخر منهم أو ممن أتى بعدهم فيستنبط منه مسائل كثيرة ، وقيل : أراد به قسمة المال ، لكن سياق الكلام يدل على الأول ، وظاهره يدل على الثانى ، لأن القسمة حقيقة تكون فى الأموال ، ولذا أخرجه مسلم فى قسم الصدقات ، والبخارى فى الخمس أيضا ، ووجه المناسبة بما قبله أنه ﷺ خص بعضهم بزيادة مال لمقتض ، فتعرض بعض من خفى عليه المقتضى بأن هذه قسمة فيها تخصيص لناس ، فعرض ﷺ بأنه من أريد به الخير يفهم فى أمور الدين ، لا يخفى عليه المقتضى ، ولا يتعرض لما ليس على وفق خاطره ، إذ الأمر كله لله ، وهو الذى يعطى ويمنع ، وهو الذى يزيد وينقص ، والنبى ﷺ قاسم وليس بمعط ، حتى ينسب إليه الزيادة والنقصان . والحصر إضافى رد لمن توهم أنه المعطى ، والأظهر أنه لا منع من الجمع بين الوجهين (متفق عليه) وأخرجه أيضا أحمد ، وروى نحوه عن ابن عباس عند أحمد والترمذى . وعن أبى هريرة عند ابن ماجه ، وأبى يعلى ، والطبرانى ، وعن ابن مسعود عند البزار ، والطبرانى فى الكبير ، وعن ابن عمر عند ابن أبى عاصم فى كتاب العلم .

٢٠٢ ــ قوله (الناس معادن) المعدن المستقر ، من عدنت البلد إذا توطنته ، ومنه معدن لمستقر الجواهر ، و «معادن» خبر المبتداء ، ولا يصح حمله إلا بأحد وجهين : إما على التشبيه كقولك زيد أسد . وحينئذ يكون (كمعادن الذهب والفضة) بدلا منه أى الناس كمعادن الذهب والفضة ، وإما على أن المعادن مجاز عن التفاوت ، فالمعنى : أن الناس متفاوتون فى النسب بالشرف والضعة مثل تفاوت المعادن فى الذهب والفضة وما دونهما ، يدل عليه قوله عليه الصلاة والسلام فى حديث آخر : فعن معادن العرب تسألونى . أى أصولها التى ينسبون إليها ويتفاخرون بها ، وإنما جعلت معادن

خيارهم فى الجاهلية خيارهم فى الإسلام إذا فقهوا. رواه مسلم.

٢٠٣ ـ (٦) وعن ابن مسعود، قال: قال رسول الله ﷺ: لا حسد إلا فى اثنين: رجل آتاه الله مالا فسلطه

لما فيها من الاستعدادات المتفاوتة، فمنها قابلة لفيض الله تعالى على مراتب المعادن، ومنها غير قابلة له. أو شبههم بالمعادن لأنهم أوعية للشرف والعلوم والحكم، كما أن المعادن أوعية للجواهر النفيسة والفلزات المنتفع بها (خيارهم) جمع خير أو أريد به أفعل التفضيل تقول فى الواحد خير وأخير (فى الجاهلية خيارهم فى الإسلام) جملة مبينة، أى من كان من خيار القبائل فى الجاهلية وكان يستعد لقبول المآثر وجميل الصفات والتفوق فى الأقران لكنه كان فى ظلمة الكفر والجهل مغمورا مستورا كما يكون الذهب والفضة فى المعدن ممزوجا مخلوطا بالتراب، كان فى الإسلام كذلك، وفاق بتلك الاستعدادات والمآثر والصفات، على أقرانه فى الدين، وتنور بنور العلم والإيمان، وخلص فى سبكة المجاهدة فى العبادة كما يسبك الذهب والفضة (إذا فقهوا) بكسر القاف أى فهموا، وبالضم أى صاروا فقهاء علماء بعلم الشريعة. والرواية بالضم وهو المناسب هنا. وهذا القيد يفيد أن الإسلام يرفع اعتبار التفاوت المعتبر فى الجاهلية، فإن التفاوت فى الإسلام بحسب الأحساب أى مكارم الأخلاق و محاسن الصفات، وفى الجاهلية بحسب الأنساب. ولا يعتبر هذا الثانى إلا بالأول، فإذا تحلى الرجل بالعلم والحكمة استجاب شرف النسب الأصلى، فيجتمع شرف النسب والحسب. ففيه دليل على أن الوضيع العالم أرفع من الشريف الجاهل، فالعلم والحكمة يرفع كل من لم يرفع (رواه مسلم) فى الفضائل، لكن ليس فيه «كمعادن الذهب والفضة»، والظاهر من كلام المصنف أن حديث أبى هريرة هذا من إفراد مسلم. وليس كذلك فإنه متفق عليه، أخرجه البخارى فى ترجمة يوسف من كتاب الأنبياء، وليس فيه أيضا «كمعادن الذهب والفضة» نعم أخرجه أحمد بهذا اللفظ وزاد «والأرواح جنود مجندة، فما تعارف منها ايتلف، وما تناكر منها اختلف».

٢٠٣ ـ قوله (لا حسد) هو تمنى زوال نعمة الغير سواء حصل له أم لا. والمراد به الغبطة وهى: تمنى الرجل حصول مثلها له من غير أن يتمنى زوالها عن الغير، وأطلق الحسد عليها مجازا، والدليل على ذلك ما زاد أبو هريرة فى هذا الحديث عند البخارى «فقال رجل: ليتنى أوتيت مثل ما أوتى فلان فعملت مثل ما يعمل» فكأنه قال فى حديث ابن مسعود هذا: لا غبطة أعظم أو أفضل أو محمودة إلا فى هذين الأمرين. وقال التوربشتى: الظاهر أن المراد بالحسد صدق الرغبة وشدة الحرص، ولما كان هذان السببان هما الداعيين إلى الحسد كنى عنهما بالحسد ـ انتهى. والمقصود أنه لاتنبغى الغبطة فى الأمور الخسيسة، وإنما تنبغى فى الأمور الجليلة الدقيقة كالجود والعلم مع العمل (إلا فى اثنين) أى فى شأن اثنين، و فى بعض النسخ «اثنتين» بالتأنيث، أى خصلتين اثنتين (رجل) روى مجرورا على البدل من «اثنين» وهو أوثق الروايات، وعلى نسخة «اثنتين» بالتأنيث، يقدر «خصلة رجل» وروى أيضا «رجل» مرفوعا على أنه مبتدأ (آتاه الله) بالمد أى أعطاه (مالا) أى مالا كثيرا (فسلطه) عبر بالتسليط لدلالته على الغلبة وقهر النفس المجبولة على الشح البالغ

على هلكته فى الحق ، ورجل آتاه الله الحكمة فهو يقضى بها ويعلمها . متفق عليه .

٢٠٤ — (٧) وعن أبى هريرة ، قال : قال رسول الله ﷺ : إذا مات الإنسان انقطع عنه عمله إلا من ثلاثة ، إلا من صدقة جارية ، أو علم ينتفع به ، أو ولد صالح يدعو له .

(على هلكته) بفتحتين أى إهلاكه يعنى إنفاقه ، وعبر بذلك ليدل على أنه لا يبقى منه شيئا ، وكمله بقوله (فى الحق) أى فى الطاعات ليزيل عنه إيهام الإسراف المذموم كما يقال : لا سرف فى الخير (الحكمة) اختلفوا فى تفسيرها ، فقيل : القرآن لأن اللام للعهد ، وقيل : المراد بها كل ما منع الجهل والقبيح ، وقيل : الإتقان فى الأمور ، وقيل : حكمة أحكام الشرع ، وقيل : السنة ، وقيل : الإصابة من غير النبوة (يقضى بها) أى يعمل بها ويحكم ، والمراد أنه لا ينبغى أن يتمنى كونه كذى نعمة إلا أن تكون تلك النعمة مقربة إلى الله (ويعلمها) أى غيره (متفق عليه) وأخرجه أيضا النسائى ، وابن ماجه ، وفى الباب عن ابن عمر عند الشيخين ، وعن أبى هريرة عند البخارى والنسائى .

٢٠٤ — قوله (إذا مات الإنسان انقطع عنه عمله) أى أعماله بدليل الاستثناء ، والمراد فائدة عمله لانقطاع عمله ، يعنى لا يصل إليه أجر وثواب من شئ من عمله (إلا من ثلاثة) أى ثلاثة أشياء ، فإن فائدتها لا تنقطع ، قال السندهى : قوله «انقطع عنه عمله» أى ثواب عمله ، ولما كان هذا بمنزلة «انقطع الثواب من كل أعماله» تعلق به قوله «إلا من ثلاثة» أى ثلاثة أعمال . وقيل : بل الاستثناء متعلق بالمفهوم ، أى ينقطع ابن آدم من كل عمل إلا من ثلاثة أعمال . والحاصل : أن الاستثناء فى الظاهر مشكل ، وبأحد الوجهين المذكورين يندفع الإشكال - انتهى . وقال الأبهرى : «من» زائدة ، والتنوين عوض عن الأعمال ، وقيل : بل الضمير فى «عنه» زائد ومعناه : إذا مات الإنسان انقطع عن أعماله إلا من ثلاثة أعمال . وقال الطيبى : الاستثناء متصل تقديره : ينقطع عنه ثواب أعماله من كل شئ كالصلاة والزكاة ولا ينقطع ثواب أعماله من هذه الثلاثة ، يعنى أن الإنسان إذا مات لا يكتب له بعده ثواب أعماله لأنه جزاء العمل وهو ينقطع بموته إلا فعلا دائم الخير مستمر النفع ، مثل وقف أو تصنيف أو تعليم أو ولد صالح ، وجعل الولد الصالح من جنس العمل لأنه هو السبب فى وجوده وسبب صلاحه بإرشاده إلى الهدى . وفائدة التقييد بالولد مع أن غيره لو دعا لنفعه ، تحريض للولد على الدعاء وأنه كالواجب عليه - انتهى مختصرا (إلا من صدقة) إلخ . بدل من قوله «إلا من ثلاثة» وفى التكرير مزيد تقرير واعتناء بشأنه ، وفى رواية أبى داود والنسائى «من صدقة» أى بدون لفظ «إلا» وفى رواية الترمذى «إلا من ثلاث صدقة» أى بغير لفظ «إلا» و«من» الجارة ، فصدقة بالجر بدل من ثلاث (جارية) أى غير منقطعة كالوقف أو ما يديم للولى إجراءها عنه ، وإليه يميل ترجمة النسائى وأبى داود بلفظ «باب الصدقة عن الميت» وفى الأزهار : قال أكثرهم هى الوقف وشبهه مما يدوم نفعه (أو علم ينتفع به) هو ما خلفه من تعليم أو تصنيف ورواية ، وقال بعضهم : حمله على التأليف أقوى لأنه أطول مدة وأبقى على مر الزمان ، المراد به العلم الشرعى (أو ولد صالح يدعو له) قال ابن الملك : قيد الولد بالصالح لأن الأجر

رواه مسلم .

٢٠٥ — (٨) وعنـــه ، قال : قال رسول الله ﷺ : من نفس عن مؤمن كربة من كرب الدنيا ، نفس الله عنه كربة من كرب يوم القيامة . ومن يسر على معسر

لا يحصل من غيره ، وإنما ذكر دعاءه تحريضا للولد على الدعاء لأبيه حتى قيل : للوالد ثواب من عمل الولد الصالح سواء دعا لأبيه أم لا . قال الشيخ ولى الدين : إنما أجرى على هؤلاء الثلاثة الثواب بعد موتهم لوجود ثمرة أعمالهم بعد موتهم كما كانت موجودة فى حياتهم . وقال عياض : معنى الحديث أن عمل الميت منقطع بموته ، لكن هذه الأشياء لما كان هو سببها من اكتسابه الولد وبثه العلم عند من حمله عنه ، أو إيداعه تأليفا بقى بعده ، وإيقافه هذه الصدقة . بقيت له أجورها ما بقيت ووجدت ، ولا تنافى بين هذا الحصر وبين قوله ﷺ : من سن سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها . لأنه داخل فى باب «علم ينتفع به» فإن وضع السنن وتأسيسها من باب التعليم المنتفع به ، وكذا لا تنافى بينـه وبين قوله «كل ميت يختم على عمله إلا المرابط فى سبيل الله فإنه ينمو له عمله إلى يوم القيامة» لأن الحصر فى حديث أبى هريرة يدل على أن الثواب بانضمام الغير يجرى ، كأنه قيل : ينقطع عمله المنضم إلى عمل الغير إلا عن ثلاث ، والمرابطة ليست بداخلة فيها فلا يخل بالحصر . وقيل : المرابطة داخلة فى الصدقة الجارية ، لأن القصد فى المرابطة نصرة المسلمين ودفع أعداء الدين ، أو المجاهدة مع الكفار ودعوتهم إلى الإسلام لينتفعوا به فى الدارين ، ونية المؤمن خير من عمله ، فلا يبعد أن يدخل تحت جنس «الصدقة الجارية» كحفر البئر وبناء الرباط (رواه مسلم) فى الوصايا ، وأخرجه أيضا البخارى فى الأدب المفرد ، والترمذى فى الأحكام ، وأبو داود والنسائى كلاهما فى الوصايا ، وأخـــرج ابن ماجه معناه عن أبى قتادة وأبى هريرة فى السنة .

٢٠٥ — قوله (كربة) ولو حقيرة ، وهى بضم الكاف ، الشدة العظيمـة التى توقع صاحبها فى الكـرب ، وهو غم يأخذ بالنفس ، وتنفيس الكربة أن يخفف عنه منها ويلطفها ، والتفريج أعظم من ذلك ، وهو أن يزيل عنه الكـربة فتفرج عنه كربته ويزول همـه وغمه ، يدل عـــلى هـذا الفرق حديث كعب بن عجرة عند الطبرانى ، فإنه جمع فيه بينهما ، فجزاء التنفيس التنفيس ، وجـــزاء التفريج التفريج ، وقيل : «نفس» ههنا بمعنى فرج ، أى رفع وأزال . قال الطيبى : كأنه فتح مداخل الأنفاس ، فهو مأخوذ من «أنت فى نفس» أى سعة ، كأن من كان فى كربة سد عنه مـداخل الأنفاس ، فإذا فرج عنه فتحت ، وهذا يرجع إلى أن الجزاء من جنس العمل ، وقـــد تكاثرت النصوص بهـذا المعنى (من كرب الدنيا) الفانية المنقضية ، و«من» تبعيضية أو ابتدائية (نفس الله عنه كربة) أى عظيمة (من كرب يوم القيامة) أى الباقية الدائمة ، فلا يرد أنه تعالى قال : ﴿من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها ـ ٦ : ١٦٠﴾ فإنه أعم من أن يكون فى الكمية أو الكيفية (ومن يسر على معسر) أى سهل على فقير ، يعنى من كان له دين على فقـــير فسهل عليه بإمهال ، أو بترك بعضه أو كله

يسر الله عليه فى الدنيا والآخرة. ومن ستر مسلما ستره الله فى الدنيا والآخرة. والله فى عون العبد ما كان العبد فى عون أخيه. ومن سلك طريقاً يلتمس فيه علما سهل الله له به طريقاً إلى الجنة. وما اجتمع قوم فى بيت من بيوت الله يتلون كتاب الله ويتدارسونه بينهم، إلا نزلت عليهم السكينة، وغشيتهم الرحمة، وحفتهم الملائكة، وذكرهم الله فيمن عنده. ومن بطأبه عمله

(يسر الله عليه فى الدنيا والآخرة) أى فى الدارين أو فى أمورهما (ومن ستر مسلما) أى بثوب، أو بترك التعرض لكشف حاله بعد أن رآه يرتكب ذنبا. لكن الستر المندوب هو الستر على ذوى الهيئات ممن لا يعرف بالأذى والفساد، وأما المعروف به، أو المتلبس بالمعصية بعد فيجب إنكارها ورفع الأمر إلى الولاة إن لم يقدر على منعه. وأما جرح الرواة والشهود وأمناء الصدقات فواجب (ستره الله) أى عورته أو عيوبه، ويجوز إرادة ظاهره وإرادة ستر ذنبه جميعا (والآخرة) يعنى ستره عن أهل الموقف، أو ترك المحاسبة عليه وترك ذكرها (والله فى عون العبد) الواو للاستيناف، وهو تذييل للكلام السابق (ما كان العبد) أى ما دام العبد مشغولا (فى عون أخيه) أى المسلم بأى وجه كان بجلب نفع أو دفع ضر (ومن سلك طريقا) حقيقيا حسيا وهو المشى بالأقدام إلى مجالس العلماء، أو معنويا مثل حفظ العلم، ومدارسته، ومذاكرته، ومطالعته، وكتابته، والتفهم له، ونحو ذلك من الطرق المعنوية التى يتوصل بها إلى العلم (يلتمس) حال أو صفة (سهل الله له به) أى بذلك السلوك، والباء للسببية (طريقا إلى الجنة) أى يسهل له العلم الذى طلبه وسلك طريقه وييسره عليه، فإن العلم طريق يوصل إلى الجنة. أو ييسر الله إذا قصد بطلبه وجه الله، الانتفاع به والعمل بمقتضاه، فيكون سببا لهدايته ولدخول الجنة بذلك، وقد ييسر الله لطالب العلم علوما أخر ينتفع بها، وتكون موصلة له إلى الجنة، أو يسهل له طريق الجنة الحسى يوم القيامة وهو الصراط وما قبله وما بعده من الأهوال فييسر ذلك على طالب العلم للانتفاع به (فى بيت من بيوت الله) هو شامل لجميع ما يبنى لله تقربا إليه من المساجد والمدارس والربط (ويتدارسونه) قيل: شامل لجميع ما يتعلق بالقرآن من التعلم والتعليم والتفسير والاستكشاف عن دقائق معانيه (السكينة) قيل فى معنى السكينة أشياء، المختار منها أنها شئ من مخلوقات الله تعالى فيه طمأنينة ورحمة ومعه الملائكة، قاله النووى (وغشيتهم الرحمة) أى علتهم وغطتهم وسترتهم (وحفتهم الملائكة) أى ملائكة الرحمة والبركة أحدقوا وأحاطوا بهم تعظيما لصنيعهم، أو طافوا بهم وداروا حولهم إلى سماء الدنيا يستمعون القرآن ودراستهم (وذكرهم الله فيمن عنده) أى الملأ الأعلى والطبقة الأولى من الملائكة، وذكره تعالى للمباهاة بهم (ومن بطأ به عمله) بتشديد الطاء، من التبطئة ضد التعجيل كالابطاء، والباء للتعدية أى من أخره عن بلوغ درجة السعادة عمله السئ فى الآخرة، أو تفريطه فى العمل الصالح

لم يسرع به نسبه. رواه مسلم.

٢٠٦ ـ (٩) وعنه، قال: قال رسول الله ﷺ: إن أول الناس يقضى عليه يوم القيامة رجل استشهد، فأتى به فعرفه نعمته فعرفها، فقال: فما عملت فيها؟ قال: قاتلت فيك حتى استشهدت. قال كذبت، ولكنك قاتلت لأن يقال: جرئ، فقد قيل. ثم أمر به فسحب على وجهه حتى ألقى فى النار. ورجل تعلم العلم وعلمه وقرأ القرآن، فأتى به فعرفه نعمه فعرفها، قال: فما عملت فيها؟ قال: تعلمت العلم وعلمته وقرأت فيك القرآن.

فى الدنيا (لم يسرع به نسبه) من الإسراع، أى لم يقدمه نسبه، أى لم ينفعه فى الآخرة شرف نسبه، فإن العمل الصالح هو الذى يبلغ بالعبد درجات الآخرة، فمن أبطأ به عمله أن يبلغ به المنازل العالية عند الله لم يسرع به نسبه فيبلغه تلك الدرجات، فإن الله تعالى رتب الجزاء على الأعمال لا على الأنساب (رواه مسلم) فى الذكر والتوبة. وأخرجه أيضا الترمذى فى الحدود، وفى البر والصلة، وفى العلم، وفى أواخر القراءة مختصرا ومطولا، وأبو داود فى الأدب والعلم، والنسائى وابن ماجه فى السنة، وابن حبان فى صحيحه، والحاكم، وقال: صحيح على شرطهما.

٢٠٦ ـ قوله (يقضى عليه) قيل: هو صفة للناس لأنه نكرة فى المعنى، أى يحاسب ويسئل من أفعاله، قيل: ويستفاد منه أنه أول المقضى عليهم لا مطلقا (يوم القيامة) أى ثلاثة (رجل استشهد) على بناء المفعول أى قتل فى سبيل الله (فأتى به) أى بالرجل للحساب (فعرفه) بالتشديد، أى ذكره تعالى (نعمته) على صيغة المفرد ههنا والباقيتان على صيغة الجمع، ولعل الفرق اعتبار الإفراد فى الأولى، والكثرة فى الأخيرتين، كذا ذكره الطيبى. ولعل المراد بالكثرة أصناف العلوم والأموال، وهذا التعريف للتبكيت وإلزام المنعم عليه ولذلك أتبعه بقوله (فعرفها) بالتخفيف أى فاعترف بها وتذكرها فكأنه من الهول والشدة نسيها وذهل عنها (فما عملت فيها) أى فى مقابلتها شكرا لها (قال) أى الرجل (قاتلت فيك) أى جاهدت فى جهتك خالصة لك، كذا ذكره الطيبى. أى حاربت لأجلك، فى تعليلية (كذبت) أى فى دعوى الإخلاص (لأن يقال جرئ) أى لأن يقال فى حقك أنك أو هو جرئ أى شجاع (فقد قيل) أى ذلك القول فى شأنك، فحصل مقصودك وغرضك (ثم أمر به) أى قيل لخزنة جهنم: ألقوه فى النار (فسحب) أى جر (ورجل تعلم العلم) الشرعى (وعلمه) الناس (وقرأ القرآن) تخصيص بعد تعميم، أو المراد به مجرد تلاوة القرآن، يعنى التعلم والتعليم لم يمنعاه عن الاشتغال بالقرآن (فأتى به) إلى محضر الحساب (فما عملت فيها) أى هل صرفتها فى مرضاتى أم فى غيرها (تعلمت العلم وعلمته، وقرأت فيك القرآن) أى صرفت نعمتى التى أنعمت بها على فى الاشتغال بالعلم والعمل والقراءة

قال: كذبت، ولكنك تعلمت العلم ليقال: إنك عالم، وقرأت القرآن ليقال: هو قارئ، فقد قيل. ثم أمر به فسحب على وجهه حتى ألقي في النار. ورجل وسع الله عليه وأعطاه من أصناف المال كله، فأتي به فعرفه نعمه فعرفها، قال: فما عملت فيها؟ قال: ما تركت من سبيل تحب أن ينفق فيها إلا أنفقت فيها لك. قال: كذبت ولكنك فعلت ليقال: هو جواد، فقد قيل. ثم أمر به فسحب به على وجهه ثم ألقي في النار. رواه مسلم.

٢٠٧ ــ (١٠) وعن عبد الله بن عمرو، قال: قال رسول الله ﷺ: إن الله لا يقبض العلم انتزاعاً ينتزعه من العباد، ولكن يقبض العلم بقبض العلماء، حتى إذا لم يبق عالماً اتخذ الناس رؤساً

ابتغاء لوجهك، وشكرا لنعمتك (تعلمت العلم ليقال: إنك عالم) ولعله لم يقل «وعلمت العلم ليقال إنك معلم» للاختصار، والاكتفاء بالمقايسة (فقد قيل) لك عالم وقارئ، فما لك عندنا أجر (ورجل وسع الله عليه) أي كثر ماله (وأعطاه) عطف بيان (من أصناف المال كله) كالنقود، والمتاع، والعقار، والمواشي (فما عملت فيها) أي في مقابلة النعم، أو في الأموال (ما تركت من سبيل) «من» زائدة تأكيدا لاستغراق النفي (قال: كذبت) أي في قولك «لك» (هو جواد) أي سخي كريم. والحديث دليل على وجوب الإخلاص في الأعمال، وهو كما قال تعالى: ﴿وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين ـ ٩٨ : ٥﴾ وأن العمومات الواردة في فضل الجهاد، وكذلك الثناء على العلماء وعلى المنفقين في وجوه الخيرات، كل ذلك محمول على من فعل ذلك لله تعالى مخلصا (رواه مسلم) في الجهاد، وأخرجه أيضا النسائي. قال المنذري: ورواه الترمذي، وحسنه ابن حبان في صحيحه كلاهما بلفظ واحد.

٢٠٧ ــ قوله (قال رسول ﷺ) أي في حجة الوداع (إن الله لا يقبض العلم) أي علم الكتاب والسنة (انتزاعا) مفعول مطلق عن معنى يقبض، نحو قعد جلوسا. وقوله (ينتزعه من العباد) جملة مستأنفة لبيان القبض انتزاعا، أي يرفعه عن قلوبهم. وقيل: صفة لانتزاعا. والظاهر أن ضميره للعلم لا للانتزاع، فلا يصلح أن يكون صفة للانتزاع لعدم العائد، فليتأمل. أو هو مفعول مطلق مقدم، والجملة حالية، أي لا يقبض العلم حال كون العلم ينتزعه انتزاعا من العباد، أو حال من العلم بمعنى منتزعا أي لا يقبض العلم حال كونه منتزعا ينتزعه من العباد (ولكن يقبض العلم) أي يرفعه (بقبض العلماء) أي بموتهم وقبض أرواحهم (حتى) ابتدائية دخلت على الجملة (إذا لم يبق) الله (عالما) وفي رواية «لم يترك عالما» ولفظة «حتى» تدل على أن ذلك واقع بالتدريج كما أن «إذا» تدل على أنه واقع لا محالة (رؤسا) ضبط في مسلم بوجهين: أحدهما بضم الهمزة والتنوين جمع رأس، أي سادة كبراء عظماء، والثاني رؤساء جمع رئيس، وكلاهما صحيح والأول

جهالا، فسئلوا فأفتوا بغير علم، فضلوا وأضلوا. متفق عليه.

٢٠٨ ـ (١١) وعن شقيق، قال: كان عبد الله بن مسعود يذكـر الناس فى كل خميس. فقال له رجل: يا أبا عبد الرحمن! لوددت أنك ذكرتنا فى كل يوم. قال: أما إنه يمنعنى من ذلك أنى أكره أن أملكم، وإنى أتخولكم بالموعظة كما كان رسول الله ﷺ يتخولنا بها مخافة السآمة علينا.

أشهر (جهالا) جمع جاهل، وهو صفة «رؤساء» وهذا يكون عند انقراض العالم مطلقا (فأفتوا) أى أجابوا وحكموا. قال العينى: لا يختص هذا بالمفتين، بل عام للقضاة الجاهلين، إذ الحكم بالشئ مستلزم للفتوى به (بغير علم) وفى رواية «برائهم». وفى الحديث الحث على العلم والتحذير عن ترئيس الجهلة وذم من يقدم على الإفتاء بغير علم (فضلوا) أى صاروا ضالين بالفتوى بغير علم (وأضلوا) أى صاروا مضلين لغيرهم (متفق عليه) أخرجه البخارى فى العلم، وفى الاعتصام، ومسلم فى العلم، وأخرجه أيضا أحمد، والترمذى، والنسائى فى العلم، وابن ماجه فى السنة.

٢٠٨ ـ قوله (وعن شقيق) هو ابن سلمة يكنى أبا وائل الأسدى، ثقة حجة، مخضرم، روى عن خلق من الصحابة، منهم عمر بن الخطاب، وابن مسعود، وكان خصيصا به من أكابر أصحابه، وهو كثير الحديث. مات فى خلافة عمر بن عبد العزيز (يذكر الناس) بالتشديد، أى يعظهم (فى كل خميس) احتمل عمل ابن مسعود مع استدلاله أن يكون اقتدى بفعل النبى ﷺ حتى فى اليوم الذى عينه. واحتمل أن يكون اقتدى بمجرد التخلل بين العمل والترك الذى عبر عنه بالتخول (فقال له رجل) قال الحافظ: هذا المبهم يشبه أن يكون هو يزيد بن معاوية النخعى، وفى سياق البخارى فى أواخر الدعوات ما يرشد إليه (يا أبا عبد الرحمن) هو كنية ابن مسعود (لوددت) أى أحببت أو تمنيت (أنك ذكرتنا فى كل يوم) قاله استحلاء للذكر لما وجد من بركته ونوره (قال) أى ابن مسعود (أما) بمعنى «ألا» للتنبيه (إنه) بكسر الهمزة والضمير للشأن (يمنعنى من ذلك) أى من التذكير كل يوم (أنى أكره) بفتح الهمزة فاعل «يمنعنى» أى كراهتى (أن أملكم) بضم الهمزة وكسر الميم وتشديد اللام المفتوحة، أى أكره إملالكم يعنى إيقاعكم فى الملالة والضجر، (وإنى) بكسر الهمزة عطف على «إنه» أو حال (أتخولكم) من التخول وهو التعهد وحسن الرعاية (كما كان) إلخ. الكاف للتشبيه و«ما» مصدرية (يتخولنا) أى يتعهدنا. والمعنى: كان يراعى الأوقات فى تذكيرنا، ويتحرى منها ما كان مظنة القبول، ولا يفعل ذلك فى كل يوم لئلا نمل ونسأم (مخافة السآمة) بالنصب مفعول له، أى لأجل مخافة السآمة من الموعظة (علينا) متعلق بالسآمة على تضمين معنى المشقة، أى مخافة المشقة علينا، أو بتقدير الصفة، أى مخافة السآمة الطارئة علينا، أو الحال أى مخافة السآمة حال كونها طارئة علينا، أو بمحذوف أى مخافة السآمة شفقة علينا. وفى الحديث الاقتصاد فى الموعظة لئلا تملها القلوب فيفوت المقصود. واستنبط البخارى منه التعهد والتخول بالعلم

متفق عليه.

٢٠٩ — (١٢) وعن أنس، قال: كان النبي ﷺ إذا تكلم بكلمة أعادها ثلاثا حتى تفهم عنه، وإذا أتى على قوم فسلم عليهم سلم عليهم ثلاثا. رواه البخاري.

٢١٠ — (١٣) وعن أبي مسعود الأنصاري، قال: جاء رجل إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال: إنه

والاقتصاد فيه كيلا ينفر الطلبة، وأخذ من صنيع ابن مسعود في تذكيره كل خميس أو من استنباطه ذلك من الحديث الذي رواه، جواز أن يجعل الشيخ لأهل العلم يوما معلوما أو أياما معلومة (متفق عليه) أخرجه البخاري في العلم، وفي الدعوات، ومسلم في التوبة. وأخرجه أيضا الترمذي في أواخر الاستئذان.

٢٠٩ — قوله (إذا تكلم بكلمة) المراد بها ما يشمل الجملة والجمل. وجزاء الجملة (أعادها ثلاثا) أي ثلاث مرات. قال البدر الدماميني: لا يصح أن يكون «أعاد» مع بقائه على ظاهره عاملا في «ثلاثا» ضرورة أنه يستلزم قول تلك الكلمة أربع مرات فإن الإعادة ثلاثا إنما تتحقق بها، إذ المرة الأولى لا إعادة فيها، فإما أن تضمن معنى «قال» ويصح عملها في «ثلاثا» بالمعنى المضمن، أو يبقى «أعاد» على معناه ويجعل العامل محذوفا أي أعادها فقالها ثلاثا، فلم تقع الإعادة إلا مرتين-انتهى. والمراد أنه كان يكرر الكلام ثلاثا إذا اقتضى المقام ذلك لصعوبة المعنى، أو غرابته أو كثرة السامعين لا دائما، فإن تكرير الكلام من غير حاجة لتكريره ليس من البلاغة، فيحمل الحديث على المواضع المحتاجة إلى الإعادة لا على العادة، وإلا لما كان لذكر عدد الثلاث في بعض المواضع كثير فائدة، مع أنهم يذكرون في الأمور المهمة أنه قالها ثلاثا كما لا يخفى. فإن قلت: عنوان هذا الكلام يفيد الاعتياد. قلت: لوسلم يمكن أن يقال: كان عادته الإعادة في كل كلمة مهمة لا في كل كلمة، على أن تنكير «كلمة» للتنظيم. وفيه دليل على أنه ينبغي للعلم أن يكرر الكلام في المواضع المهمة المحتاجة إلى الاهتمام، وكذا إذا كان المستفيد لا يحفظ من مرة (حتى تفهم) أي لكي تعقل تلك الكلمة (عنه) أي فهما قويا راسخا في النفس (وإذا أتى على قوم فسلم عليهم) أي فأراد السلام عليهم (سلم عليهم ثلاثا) أحدها الاستئذان، والثاني عند الدخول، والثالث عند الوداع، وكل سنة. وقيل: المعنى أن القوم إذا كانوا كثيرين بحيث لا يبلغهم سلام واحد، فإذا دخل عليهم سلم ثلاثا أي في الجوانب الثلاث. وقيل: هديه في التسليم الثاني والثالث إن ظن أن الأول لم يحصل به الإسماع، كما سلم لما انتهى إلى منزل سعد بن عبادة ثلاثا فلما لم يجبه أحد رجع (رواه البخاري) في العلم، وفي الاستئذان، وأخرجه أيضا أحمد والترمذي في الاستئذان، وفي المناقب، والحاكم في المستدرك (ج ٤ : ص ٢٧٣) ووهم في استدراكه.

٢١٠ — قوله (وعن أبي مسعود الأنصاري) هو عقبة بن عمرو بن ثعلبة، أبو مسعود الأنصاري البدري، الصحابي الجليل، مشهور بكنيته، اتفقوا على أنه شهد العقبة وأحدا وما بعدها، ونزل الكوفة، وكان من أصحاب علي، واختلفوا

أبدع بى فاحملنى. فقال: ما عندى. فقال رجل: يا رسول الله! أنا أدله على من يحمله. فقال رسول الله ﷺ: من دل على خير فله مثل أجر فاعله. رواه مسلم.

٢١١ — (١٤) وعن جرير، قال:

فى شهوده بدرا فقال الأكثر: نزل ماء ببدر فنسب إليه، وجزم البخارى بأنه شهد غزوة بدر، واستدل بأحاديث أخرجها فى صحيحه. وقال أبو عبيد القاسم بن سلام ومسلم فى الكنى: شهد بدرا. وقال ابن البرقى: لم يذكره ابن اسحق فى البدريين. وورد فى عدة أحاديث أنه شهدها. قلت: القول ما قال البخارى، لما يدل عليه الأحاديث الصحيحة. وروى له مائة وحديثان، اتفقا على تسعة، وانفرد البخارى بحديث، ومسلم بسبعة. روى عنه ابنه بشير وخلق سواه. مات بعد الأربعين بالكوفة، وقيل بالمدينة (أبدع بى) على بناء المفعول، يقال: أبدعت الراحلة إذا انقطعت عن السير كلال. جعل انقطاعها عما كانت مستمرة عليه إبداعا عنها، أى إنشاء أمر خارج عما اعتيد منها. ويقال: أبدع بالرجل إذا كلت ركابه أو عطبت وبقى منقطعا به. ولما حول للفعول صار الظرف نائبه كسير بعمرو (فاحملنى) بهمزة الوصل أى أركبنى، واجعلنى محمولا على دابة غيرها (فقال) ﷺ (ما عندى) أى لا أجد ما أحملك عليه (من دل) أى بالقول أو الفعل أو الإشارة أو الكتابة (على خير) أى علم أو عمل مما فيه أجر وثواب (فله) أى فللدال (مثل أجر فاعله) أى من غير أن ينقص من أجره شئ، قاله القارى. وقال المناوى: فله مثل أجر فاعله أى لإعانته عليه. وهذا إذا حصل ذلك الخير وإلا فله ثواب دلالته. قال النووى: المراد أن له ثوابا بذلك كما أن لفاعله ثوابا. ولا يلزم أن يكون قدر ثوابهما سواء - انتهى. وذهب بعض الأئمة إلى أن المثل المذكور فى هذا الحديث ونحوه إنما هو بغير تضعيف. وقال القرطبى: إنه مثله سواء فى القدر والتضعيف لأن الثواب على الأعمال إنما هو تفضل من الله يهبه لمن يشاء وعلى أى شئ صدر منه خصوصا إذا صحت النية التى هى أصل الأعمال فى طاعة عجز عن فعلها لمانع منع منها. فلا بعد فى مساواة أجر ذلك العاجز لأجر القادر والفاعل أو يزيد عليه، قال: وهذا جار فى كل ماورد مما يشبه ذلك الحديث، كذا فى السراج المنير (رواه مسلم) فى الجهاد، وأخرجه أيضا أحمد والترمذى فى العلم، وأبو داود فى الأدب، وورد معناه عن ابن مسعود عند ابن حبان فى صحيحه والبزار، وعن أنس عند الترمذى والبزار وابن أبى الدنيا، وعن بريدة بن الحصيب عند أحمد والضياء وعن سهل بن سعد عند الطبرانى فى الكبير والأوسط.

٢١١ — قوله (وعن جرير) بن عبد الله بن جابر البجلى القسرى أبو عمرو، أو أبو عبد الله اليمانى، أسلم سنة عشر، وبسط له النبى ﷺ ثوبا، ووجهه إلى ذى الخلصة فهدمها. روى الشيخان وغيرهما عنه، قال: ماحجبنى رسول الله ﷺ منذ أسلمت، ولا رآنى إلا تبسم. وشهد فتح المدائن، وكان على ميمنة الناس يوم القادسية، ويلقب بيوسف هذه الأمة. وقال عبد الملك بن عمير: رأيت جرير بن عبد الله وكأن وجهه شقة قمر. له مائة حديث، اتفقا على ثمانية،

كنا فى صدر النهار عند رسول الله ﷺ، فجاءه قوم عراة مجتابى النمار أو العباء، متقلدى السيوف، عامتهم من مضر، بل كلهم من مضر، فتمعر وجه رسول الله ﷺ لما رأى بهم من الفاقة، فدخل ثم خرج، فأمر بلالا فأذن وأقام فصلى ثم خطب فقال: ﴿يا أيها الناس اتقوا ربكم الذى خلقكم من نفس واحدة﴾ إلى آخر الآية ﴿إن الله كان عليكم رقيباً﴾ والآية التى فى الحشر ﴿اتقوا الله ولتنظر نفس ما قدمت لغد﴾ تصدق رجل من ديناره،

وانفرد البخارى بحديث، ومسلم بستة. مات سنة (٥١) وقيل: بعدها. روى عنه خلق كثير (كنا فى صدر النهار) أى أوله (عراة) جمع عار، أى يغلب عليهم العرى حال كونهم (مجتابى) بالجيم الساكنة وبعد الألف باء موحدة، من الاجتياب (النمار) بكسر النون جمع نمرة بالفتح، وهى كساء مخطط من صوف، أى لابسى النمار قد خرقوها فى رؤسهم وقوروا وسطها، والجوب القطع (أو العباء) بفتح العين كساء معروف و«أو» للشك من الراوى (عامتهم) أى أكثرهم أوغالبهم (بل كلهم من مضر) قال السندهى: إضراب إلى التحقيق، ففيه أن قوله «عامتهم» كان عن عدم التحقيق واحتمال أن يكون البعض من غير مضر أول الوهلة (فتمعر) أى تغير (وجه رسول الله ﷺ) أى وظهر عليه آثار الحزن (من الفاقة) أى الفقر الشديد، و«من» بيان «لما» (فدخل) أى بيته، لعله لاحتمال أن يجد فى البيت ما يدفع به فاقتهم، فلعله ما وجد فخرج، أودخل لتجديد الطهارة، والله أعلم (فأمر بلالا) أى بالأذان (فصلى) أى إحدى الصلوات المكتوبة بدليل الأذان والإقامة، والظاهر أنها الظهر لقوله «فى صدر النهار» (فقال يا أيها الناس اتقوا ربكم) إلخ. سبب قراءة هذه الآية وهى أول النساء، أنها أبلغ فى الحث على الصدقة عليهم، ولما فيها من تأكد الحق لكونهم إخوة (إلى آخر الآية) وتمامها ﴿وخلق منها زوجها وبث منهما رجالا كثيرا ونساء، واتقوا الله الذى تساءلون به والأرحام ـ ٤ : ١﴾ (إن الله كان عليكم رقيبا) بيان لآخر الآية (والآية التى فى الحشر) بالنصب عطفا من حيث المعنى على قوله: ﴿يا أيها الناس اتقوا﴾ على تأويل «قال» بقرأ. أى قرأ هذه الآية والآية التى فى سورة الحشر، قاله الطيبى. وأولها ﴿يا أيها الذين آمنوا﴾ وبعده (اتقوا الله ولتنظر نفس) نكرة تفيد العموم، أى كل نفس، كقوله تعالى: ﴿علمت نفس ـ ٨٢ : ٥﴾ أى لتتفكر وتتأمل النفوس (ما قدمت) أى أى شئ من العبادات والخيرات أرسلته إلى الآخرة (لغد) أى لنفع غد من الزمان، وهو يوم القيامة، وتمامها ﴿واتقوا الله، إن الله خبير بما تعملون ـ ٥٩ : ١٨﴾ (تصدق رجل من ديناره) بفتح القاف صيغة ماض بمعنى الأمر ذكر بصيغة الإخبار مبالغة فكأنه أمره وامتثل به فأخبر عنه به، وبه اندفع قول الطيبى: لو حمل «تصدق» على الماضى لم يساعده قوله «ولو بشق تمرة» لأن ذلك لو كان إخبارا معنى، وأما إذا كان أمرا معنى فلا. قلت: قال الطيبى: لعل الظاهر «ليتصدق رجل» ولام الأمر للغائب محذوف والقاف ساكنة، وجوزه ابن الأنبارى،

من درهمه، من ثوبه، من صاع بره، من صاع تمره، حتى قال: ولو بشق تمرة. قال: فجاء رجل من الأنصار بصرة كادت كفه تعجز عنها، بل قد عجزت، ثم تتابع الناس حتى رأيت كومين من طعام وثياب. حتى رأيت وجه رسول الله ﷺ يتهلل كأنه مذهبة، فقال رسول الله ﷺ: من سن فى الإسلام سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها من بعده من غير أن ينقص من أجورهم شئ، ومن سن فى الإسلام .

ونقل عن بعض أهل اللغة أن «نبك» فى «قفا نبك» مجزوم على تأويل الأمر، أى فلنبك واحتج بقوله تعالى: ﴿ذرهم يأكلوا ـ ١٥: ٣﴾ أى فليأكلوا، ولو حمل «تصدق» على الفعل الماضى لم يساعده قوله: ولو بشق تمرة، إذ المعنى ليتصدق رجل ولو بشق تمرة، وكذا قوله «فجاء رجل» إلخ. لأنه بيان لامتثال أمره عليه السلام عقيب الحث على الصدقة، ولمن يجريه على الإخبار وجه لكن فيه تعسف غير خاف ـ انتهى. قال الأبهرى: ويأبى عن الحمل على حذف اللام عدم حرف المضارعة ـ انتهى. فيتعين حمله على أنه خبر لفظا وأمر معنى، وإتيان الإخبار بمعنى الإنشاء كثير فى الكلام ليس فيه تكلف فضلا عن تعسف. قال الطيبى. و«رجل» نكرة وضعت موضع الجمع المعرف لإفادة الاستغراق فى الافراد وإن لم تكن فى سياق النفى كشجرة فى قوله: ﴿ولو أن ما فى الأرض من شجرة أقلام ـ ٣١: ٢٧﴾ فإن «شجرة» وقعت موضع الأشجار. ومن ثم كرر فى الحديث مرارا بلا عطف، أى ليتصدق رجل من ديناره، ورجل من درهمه، وهلم جرا، و «من» فى «من دينار» إما تبعيضية أى ليتصدق مما عنده من هذا الجنس، وإما ابتدائية متعلقة بالفعل فالإضافة بمعنى اللام، أى ليتصدق بما هو مختص به وهو مفتقر إليه (حتى قال) أى النبى ﷺ ليتصدق كل رجل منكم (ولو بشق تمرة. قال) أى الراوى وهو جرير (بصرة) بالضم أى ربطة من الدراهم لا من الدنانير على الظاهر (تعجز عنها) أى عن حمل الصرة لثقلها لكثرة ما فيها (ثم تتابع الناس) أى توالوا فى إعطاء الصدقات (كومين) الكوم بالضم العظيم من كل شئ، والكوم بالفتح المكان المرتفع كالرابية. قال القاضى: الفتح هنا أولى لأن مقصوده الكثرة والتشبيه بالرابية (من طعام) الظاهر أنه هنا حبوب، ولعل الاقتصار عليه من غير ذكر النقود لغلبته (يتهلل) أى يستنير فرحا وسرورا (مذهبة) بضم الميم وسكون الذال المعجمة وفتح الهاء بعده موحدة أى فضة مذهبة أى مموهة بالذهب، ومعناه ظهور البشر فى وجهه ﷺ حتى استنار وأشرق من السرور، والمذهبة أيضا صحيفة منقشة بالذهب، أو ورقة من القرطاس مطلية بالذهب، يصف حسنه وتلألؤه (من سن فى الإسلام سنة حسنة) أى أتى بطريقة مرضية يشهد لها أصل من أصول الدين، أو صار باعثا وسببا لترويج أمر ثابت فى الشرع (فله أجرها) أى أجر السنة أى ثواب العمل بها والإضافة لأدنى ملابسة فإن السنة سبب ثبوت الأجر فجازت الإضافة (من بعده) أى من بعد ما سن (من غير أن ينقص) على البناء للفعول، وجوز

سنة سيئة كان عليه وزرها و وزر من عمل بها من بعده من غير أن ينقص من أوزارهم شئ.
رواه مسلم.

٢١٢ — (١٥) وعن ابن مسعود، قال: قال رسول الله ﷺ: لا تقتل نفس ظلما إلا كان على ابن آدم الأول كفل من دمها، لأنه أول من سن القتل. متفق عليه. وسنذكر حديث معاوية «لا يزال من أمتي» في باب ثواب هذه الأمة إن شاء الله تعالى.

﴿ الفصل الثاني ﴾

٢١٣ — (١٦) عن كثير بن قيس، قال: كنت جالساً مع أبي الدرداء

أن يكون معلوما لأنه متعد و لازم (سنة سيئة) أي طريقة غير مرضية لا يشهد لها أصل من أصول الدين يعني بدعة شرعية (من أوزارهم) جمع في الموضعين باعتبار معنى «من» كما أفرد في «ينقص» باعتبار لفظه. وفي الحديث الحث على البداءة بالخير ليستن به، والتحذير من البداءة بالشر خوف أن يستن به، ووجه المناسبة بالعلم أن استنان السنن المرضية من باب العلم المنتفع به (رواه مسلم) في الزكاة و في العلم، وأخرجه أيضا النسائي في الزكاة مطولا، والترمذي في العلم، وابن ماجه في السنة مختصرا أي بدون القصة.

٢١٢ — قوله (ظلما) نصب على التميز (إلا كان على ابن آدم الأول) صفة لابن، والمراد الأول من القتلة أي الذي هو قاتل أولا، لا أول الأولاد. قيل هو قابيل قتل أخاه هابيل ﴿إذ قربا قربانا فتقبل من أحدهما ولم يتقبل من الآخر - ٥ : ٢٧﴾ وارجع للتفصيل إلى كتب التفسير (كفل) أي نصيب (من دمها) أي دم النفس (لأنه أول من سن القتل) فهو متبوع في هذا الفعل، وللتبوع نصيب من فعل تابعه وإن لم يقصد التابع اتباعه في الفعل (متفق عليه) أخرجه البخاري في خلق آدم، وفي الديات، وفي الاعتصام. ومسلم في الحدود، وأخرجه أيضا الترمذي في العلم، والنسائي في المحاربة، وابن ماجه في الحدود.

٢١٣ — قوله (عن كثير بن قيس) الشامي، ويقال: قيس بن كثير. والأول أصح، ضعيف من أوساط التابعين. قال في تهذيب التهذيب: روى عن أبي الدرداء في فضل العلم، وعنه داود بن جميل، جاء في أكثر الروايات أنه كثير بن قيس على اختلاف في الإسناد إليه، وتفرد محمد بن يزيد الواسطي في إحدى الروايتين عنه بتسمية قيس بن كثير، وهو وهم. وذكره ابن حبان في الثقات. وقال ابن سميع: أمره ضعيف لم يثبته أبو سعيد يعني دحيما. وقال الدارقطني: ضعيف. ووقع لابن قانع وهم بحت عجيب في معجم الصحابة فإن الحديث وقع له بدون ذكر أبي الدرداء

فى مسجد دمشق ، فجاءه رجل فقال : يا باالدرداء إنى جئتك من مدينة الرسول ﷺ لحديث بلغنى أنك تحدثه عن رسول الله ﷺ ما جئت لحاجة . قال : فإنى سمعت رسول الله ﷺ يقول : من سلك طريقاً يطلب فيه علما سلك الله به طريقاً من طرق الجنة ، وإن الملائكة لتضع أجنحتها رضاً لطالب العلم ، وإن العالم ليستغفر له من فى السموات ومن فى الأرض والحيتان فى جوف الماء ،

فيه، فذكر كثيرا بسبب ذلك فى الصحابة فأخطأ - انتهى (فى مسجد دمشق) بكسر الدال وفتح الميم وبكسر، أى الشام (يا با الدرداء) يقرأ الهمزة بعد حرف النداء ولا يكتب رسما (لحديث) أى لأجل تحصيل حديث (بلغنى أنك تحدثه) أى ذلك الحديث (عن رسول الله ﷺ) يحتمل أن يكون سمعه إجمالا ، أو أراد أن يسمعه بلا واسطة لإفادة العلم وزيادة الطمانينة ، أو لعلو الإسناد فإنه من الدين (ما جئت) إلى الشام (لحاجة) أخرى غير أن أسمعك الحديث (قال) أى أبو الدرداء (فإنى سمعت رسول الله ﷺ) يحتمل أن هذا الحديث هو الحديث المطلوب للرجل أو غيره . ذكره تبشيرا له وترغيبا فى مثل ما فعل (من سلك طريقا يطلب فيه) أى فى ذلك الطريق (علما) قال الطيبى : إنما أطلق الطريق والعلم ليشملا فى جنسهما أى طريق كان من مفارقة الأوطان والضرب فى البلدان إلى غير ذلك وأى علم كان من علوم الدين قليلا كان أو كثيرا (سلك الله به طريقا) الضمير المجرور عائد إلى «من» والباء للتعدية أى جعله سالكا ووفقه أن يسلك طريق الجنة . وقيل: عائد إلى العلم والباء للسببية و«سلك» بمعنى سهل والعائد إلى من محذوف، والمعنى سهل الله له بسبب العلم طريقا ، فعلى الأول «سلك» من السلوك، وعلى الثانى من السلك، والمفعول محذوف كقوله تعالى : ﴿يسلكه عذابا صعدا-٧٢ : ١٧﴾ وعلى التقديرين نسبة «سلك» إلى الله تعالى على سبيل المشاكلة ، كذا قاله الطيبى . وهو إما كناية عن التوفيق للخيرات فى الدنيا أو عن إدخال الجنة بلا تعب فى الآخرة (وإن الملائكة لتضع أجنحتها) جمع جناح بالفتح، وهو محمول على الحقيقة وإن لم يشاهد، أى تفرشها لتكون وطاء له إذا مشى، أو تكفها عن الطيران وتنزل عند مجالس العلم لسماعه ، أو تبسطها له لتحمله عليها وتبلغه حيث يريد من البلاد ، ومعناه المعونة فى طلب العلم ، أو هو مجاز عن التواضع توقيرا لعلمه وتعظيما لحقه ومحبة للعلم (رضا) حال أو مفعول له على معنى إرادة رضا ليكون فعلا لفاعل الفعل المعلل به (لطالب العلم) متعلق برضا (ليستغفر له) إذا لحقه ذنب ، ومجازاة على حسن صنيعه بالهام من الله تعالى إياهم ذلك ، وذلك لعموم نفع العلم فإن مصالح كل شئ ومنافعه منوطة به ، وهو محمول على الحقيقة (والحيتان) جمع الحوت ، قال الطيبى : ذكر الحيتان بعد ذكر الملائكة والثقلين تتميم لاستيعاب جميع الحيوانات على طريق «الرحمن الرحيم» كما بيناه فى فتوح الغيب ، وأما تخصيص الحيتان فللدلالة على أن إنزال المطر ببركتهم حتى أن الحيتان تعيش بسببهم كما ورد : بهم تمطرون وبهم ترزقو .

وإن فضل العالم على العابد كفضل القمر ليلة البدر على سائر الكواكب، وإن العلماء ورثة الأنبياء، وإن الأنبياء لم يورثوا دينارا ولا درهما وإنما ورثوا العلم، فمن أخذه أخذ بحظ وافر. رواه أحمد، والترمذي، وأبو داود، وابن ماجه، والدارمي. وسماه الترمذي قيس بن كثير.

٢١٤ — (١٧) وعن أبي أمامة الباهلي، قال: ذكر لرسول الله ﷺ رجلان: أحدهما عابد والآخر عالم، فقال رسول الله ﷺ: فضل العالم على العابد كفضلي على أدناكم. ثم قال رسول الله ﷺ:

(وإن فضل العالم) والمراد به من غلب عليه الاشتغال بالعلم على عبادته النافلة (على العابد) المراد به من غلب عبادته على الاشتغال بالعلم (كفضل القمر ليلة البدر على سائر الكواكب) شبه العابد بالكواكب لأن كمال العبادة ونورها لا يتعدى منه على غيره. وشبه العالم بالقمر الذي يتعدى نوره ويستضئ به وجه الأرض لأن كمال العلم ونوره يتعدى إلى غيره فيستضئ بنوره المتلقى عن النبي ﷺ الذي هو شمس العلم والدين، وإنما قيده بليلة البدر لكمال إضاءة القمر فيها وانمحاء الكواكب في شعاعها (ورثة الأنبياء) لم يقل ورثة الرسل ليشمل الكل (وإن الأنبياء لم يورثوا) بالتشديد (دينارا ولا درهما) أي شيئا من الدنيا. وخصا لأنهما أغلب أنواعها. والمراد أنهم ما ورثوا أولادهم وأزواجهم شيئا من ذلك، بل بقي بعدهم إن بقي شئ معدا لنوائب المسلمين (وإنما ورثوا) من التوريث (فمن أخذه) أي العلم (أخذ بحظ وافر) أي أخذ حظا وافرا يعني نصيبا تاما، والباء زائدة للتأكيد (رواه أحمد) (ج ٥: ص ١٩٦) (والترمذي وأبو داود) في العلم (وابن ماجه) في السنة (والدارمي) في العلم (وسماه) أي سمى الراوي عن أبي الدرداء (الترمذي) في روايته، وكذا أحمد في طريق له (قيس بن كثير) وهو وهم من أحد الرواة، والصحيح كثير بن قيس. قال المنذري في الترغيب: وقد اختلف في هذا الحديث اختلافا كثيرا ذكرت بعضه في مختصر السنن وبسطته في غيره ـ انتهى، فمن شاء الوقوف على ذلك فليرجع إلى مختصر السنن. وسند الترمذي منقطع بين عاصم بن رجاء وقيس بن كثير لعدم ذكر واسطة داود بن جميل بينهما. ورواه أبو داود، وابن ماجه، والدارمي، وابن حبان في صحيحه، والبيهقي في الشعب، وكذا أحمد في طريق له متصلا بذكر الواسطة وهذا أرجح.

٢١٤ ـ قوله (وعن أبي أمامة) بضم الهمزة (الباهلي) نسبة إلى باهلة بكسر الهاء، قوم وأبو أمامة كان سيدهم (ذكر) على البناء للمفعول (لرسول الله ﷺ رجلان) أي بوصف الكمال، وهو يحتمل أن يكون تمثيلا، وأن يكونا موجودين في الخارج قبل زمانه أو في أوانه، ويؤيد الثاني ما ذكر في الفصل الثالث من رواية الحسن مرسلا قال: سئل رسول الله ﷺ عن رجلين كانا في بني إسرائيل أحدهما كان عالما، إلخ (فضل العالم) بالعلم الشرعي مع القيام بفرائض العبودية (على العابد) أي على المتجرد للعبادة بعد تحصيل قدر الفرض من العلوم (كفضلي على أدناكم) أي نسبة شرف

إن الله وملائكته وأهل السماوات والأرض حتى النملة فى جحرها وحتى الحوت، ليصلون على معلم الناس الخير. رواه الترمذى.

٢١٥ — (١٨) ورواه الدارمى عن مكحول مرسلا، ولم يذكر: رجلان، وقال: فضل العالم على العابد كفضلى على أدناكم، ثم تلا هذه الآية ﴿إنما يخشى الله من عباده العلماء﴾ وسرد الحديث إلى آخره.

العالم إلى شرف العابد كنسبة شرف الرسول إلى شرف أدنى الصحابة. وفيه مبالغة لا تخفى (وأهل السماوات) تعميم بعد تخصيص (والأرض) أى أهل الأرض من الإنس والجن وجميع الحيوانات (حتى النملة) بالنصب على أن «حتى» عاطفة، وبالجر على أنها جارة، وبالرفع على أنها ابتدائية. قال القارى: والأول أصح (فى جحرها) بضم الجيم وسكون الهاء، أى ثقبها (وحتى الحوت) كما تقدم، وهما غايتان مستوعبتان لدواب البر والبحر، وخصت النملة من دواب البر لأنها أكثر الحيوانات ادخارا للقوت فى جحرها فهى أحوج إلى بركتهم من غيرها (ليصلون) أى يدعون بالخير. وفيه تغليب للعقلاء على غيرهم (على معلم الناس الخير) قيل: أراد بالخير هنا علم الدين وما به نجاة الرجل. وفيه إشارة إلى وجه الأفضلية بأن نفع العلم متعد، ونفع العبادة قاصر (رواه الترمذى) فى العلم، وقال: حديث حسن غريب صحيح. وأخرجه أيضا الطبرانى، والضياء، وأخرج البزار من حديث عائشة مختصرا قال: معلم الخير يستغفر له كل شئ حتى الحيتان فى البحر.

٢١٥ — قوله (ورواه الدارمى عن مكحول) كنيته أبو عبد الله أو أبو مسلم أو أبو أيوب الشامى الدمشقى. قيل: كان من سبى كابل، وكان معلم الأوزاعى، ثقة فقيه كثير الإرسال من الطبقة الصغرى من التابعين. وروى عنه قال: عتقت بمصر فلم أدع فيها علما إلا احتويت عليه فيما أدرى، ثم أتيت العراق، والمدينة، والشام فذكر كذلك. قال الخزرجى: روى عن كثير من الصحابة مرسلا. مات سنة بضع عشرة ومائة (مرسلا) أى حذف الصحابى (ولم يذكر) أى مكحول (رجلان) مرفوع على الحكاية، والمراد: هو وما بعده من قوله «أحدهما عابد والآخر عالم» ولذا قال (وقال) أى مكحول رواية عن رسول الله ﷺ وحكاية (إنما يخشى الله) بالنصب (من عباده العلماء) بالرفع. والخشية الخوف مع التعظيم، وقرئ فى الشواذ برفع الجلالة ونصب العلماء، أى يعظمهم على التجريد. قيل: هو استشهاد لبيان علة الفضل وحاصله: أن العلم يورث الخشية لكون صاحبه أكثر معرفة بالله وبجلاله وكبريائه، والخشية تنتج التقوى وهو موجب الأكرمية والأفضلية، قال تعالى: ﴿إن أكرمكم عند الله أتقاكم ـ ٤٩ : ١٣﴾ وفيه إشارة إلى أن من لم يكن عليه كذلك فهو كالجاهل بل هو الجاهل (وسرد) أى ذكر وأورد مكحول (الحديث) أى بقية الحديث السابق إلى آخره.

٢١٦ ــ (١٩) وعن أبي سعيد الخدري، قال: قال رسول الله ﷺ: إن الناس لكم تبع، وإن رجالا يأتونكم من أقطار الأرض يتفقهون في الدين، فإذا أتوكم فاستوصوابهم خيرا. رواه الترمذي.

٢١٧ ــ (٢٠) وعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: الكلمة الحكمة ضالة الحكيم، فحيث وجدها فهو أحق بها.

---

٢١٦ ــ قوله (لكم تبع) بفتحتين جمع تابع كخدم و خادم، والخطاب لعلماء الصحابة، يعني يتبعونكم في أفعالكم وأقوالكم لأنكم أخذتم عن مكارم الأخلاق (من أقطار الأرض) جمع قطر بالضم أي من أطراف الأرض وجوانبها (يتفقهون في الدين) أي يطلبون علم الدين، والجملة استئنافية لبيان علة الإتيان، أو حال من الضمير المرفوع في «يأتونكم» وهو أقرب إلى الذوق، كذا قاله الطيبي (فاستوصوا بهم خيرا) أي في تعليمهم علوم الدين وأخلاق المهتدين، وتحقيقه: اطلبوا الوصية والنصيحة بهم من أنفسكم، فالسين للطلب، والكلام من باب التجريد، وفيه مبالغة حيث أمروا أن يجردوا عن أنفسهم أشخاصا أخر يطلبون منهم التوصية في حق طلبة العلم ومراعاة أحوالهم. وقيل الاستيصاء قبول الوصية، أي أوصيكم بهم خيرا فاقبلوا الوصية مني فيهم، وافعلوا بهم خيرا، ولهذا كان جمع من أكابر السلف إذا دخل على أحدهم غريب طالب العلم يقول مرحبا بوصية رسول الله ﷺ (رواه الترمذي) في العلم، وأخرجه أيضا ابن ماجه في السنة، وهو حديث ضعيف لأن في سنده أبا هارون العبدي وهو متروك، ومنهم من كذبه.

٢١٧ ــ قوله (الكلمة الحكمة) أي ذات الحكمة المشتملة عليها جعلت الكلمة نفس الحكمة مبالغة فهو من باب رجل عدل، وروى «كلمة الحكمة» بالإضافة من إضافة الموصوف إلى الصفة، وروى «الكلمة الحكيمة» على طريق الإسناد المجازي فإن الحكيم قائلها، والمراد بها الجملة المفيدة معنى دقيقا (ضالة الحكيم) أي مطلوبه، والضالة في الأصل الضائعة من الحيوان وغيره، و«الحكيم» ذو المتقن للأمور الذي له فيها غور (فهو أحق بها) أي بقبولها، يعني أن الحكيم يطلب الحكمة فإذا وجدها فهو أحق باتباعها والعمل بها، أو المعنى: أن الناس متفاوتون في فهم المعاني واستنباط الحقائق المحتجبة فينبغي أن لا ينكر من قصر فهمه عن إدراك دقائق الآيات والأحاديث على من رزقه، ولا ينازعه كما لا ينازع صاحب الضالة في ضالته إذا وجدها، أو كما أن صاحب الضالة آخذ ضالته ممن وجدها لا يحل له منعها، كذا العالم لايحل له المنع عن السائل إذا رأى فيه استعدادا لفهمه، ففيه أنه لا يجوز منح غير الحكيم فإنها ليست ضالته، أو المراد أن كلمة الحكمة ربما يتكلم بها من ليس لها بأهل ثم وقعت إلى أهلها فهو أحق بها من الذي قالها من غير التفات إلى خساسة من تكلم بها، كالضالة إذا وجد صاحبها أخذها من واجدها وإن كان خسيسا ولا ينظر إلى خساسته. ووقع في الترمذي وابن ماجه «ضالة المؤمن» بدل قوله «ضالة الحكيم» قال السندهي: أي مطلوبة له بأشد ما يتصور في الطلب كما يطلب المؤمن

رواه الترمذي، وابن ماجه. وقال الترمذي: هذا حديث غريب، وإبراهيم بن الفضل الراوي يضعف في الحديث.

٢١٨ — (٢١) وعن ابن عباس، قال: قال رسول الله ﷺ: فقيه واحد أشد على الشيطان من ألف عابد. رواه الترمذي، وابن ماجه.

ضالته، وليس المطلوب بهذا الكلام الإخبار، إذ كم مؤمن ليس له طلب للحكمة أصلا بل المطلوب به الإرشاد كالتعليم. أي اللائق بحال المؤمن أن يكون مطلوبه الكلمة الحكمة، ويحتمل أن يكون إخبارا لحمل «المؤمن» على الكامل في الإيمان، ومعنى قوله «لحيث وجدها فهو أحق بها» أي ينبغي أن يكون نظر المؤمن إلى القول لا إلى القائل (رواه الترمذي) في العلم (وابن ماجه) في الزهد (وإبراهيم بن الفضل الراوي) بتخفيف الياء، أي راوي هذا الحديث عن سعيد المقبري عن أبي هريرة (يضعف) بصيغة المجهول، أي ينسب إلى ضعف الرواية. وفي نسخ الترمذي الحاضرة «ضعيف» (في الحديث) أي في باب نقل الحديث وروايته. قال في التقريب: إبراهيم بن الفضل المخزومي المدني أبو اسحق، ويقال: إبراهيم بن اسحق، متروك ـ انتهى. وقال أبو حاتم والبخاري والنسائي: منكر الحديث. وذكر العقيلي من مناكيره هذا الحديث. والحديث أخرجه ابن عساكر عن علي، والعسكري في الأمثال عن أبي هريرة بلفظ: كلمة الحكمة ضالة كل حكيم، فإذا وجدها فهو أحق بها.

٢١٨ — قوله (فقيه واحد) إن كان المراد من الفقيه الذي رزق الفهم في الدين، والتفطن لمداركه وموارده، فهو عارف لمكائد الشيطان ولمته، ورزق علم الخواطر وتميزها، والاطلاع على دسائس النفوس ووساوسها. وإن كان المراد العالم بأحكام الدين وتفاصيلها كما يجوز فكذلك، لأنه بعلمها يحذر عن المواقع المحرمة، فلا يستخفها ولا يستحلها، فلا يقع في ورطة الكفر، بخلاف المتعبد الذي ليس في مرتبته في المعنيين (أشد على الشيطان) لأن الفقيه لا يقبل إغوائه، ويأمر الناس بالخير، ويصونهم عن إغوائه (من ألف عابد) قيل: المراد به الكثرة، وذلك لأن غاية همة العابد أن يخلص نفسه من مكائد الشيطان، وقد لا يقدر عليه فيدركه الشيطان من حيث لا يدري، بخلاف الفقيه فقد يخلص الله تعالى على يديه العباد من مكائد الشيطان (رواه الترمذي) في العلم (وابن ماجه) في السنة. وأخرجه أيضا البيهقي كلهم من رواية روح بن جناح، تفرد به عن مجاهد عن ابن عباس، وروح بن جناح ضعيف اتهمه ابن حبان، فالحديث ضعيف. قال الساجي: هو حديث منكر، وأخرجه البيهقي في الشعب، والطبراني في الأوسط، والدار قطني من حديث أبي هريرة مرفوعا به في حديث قال الطبراني: سنده ضعيف، وله شواهد أسانيدها ضعيفة. وقال في المقاصد: لفقيه واحد أشد، إلخ. أسانيده ضعيفة لكنه يتقوى بعضها ببعض.

٢١٩ ـ (٢٢) وعن أنس، قال: قال رسول الله ﷺ: طلب العلم فريضة على كل مسلم، وواضع العلم عند غير أهله كمقلد الخنازير الجوهر واللؤلؤ والذهب. رواه ابن ماجه. وروى البيهقي في شعب الايمان إلى قوله: مسلم، وقال: هذا حديث متنه مشهور وإسناده ضعيف. وقد روى من أوجه كلها ضعيف.

٢٢٠ ـ (٢٣) وعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: خصلتان لا يجتمعان في منافق:

---

٢١٩ ـ قوله (طلب العلم فريضة) قال البيهقي في المدخل: أراد ـ والله تعالى أعلم ـ العلم الذي لا يسع العاقل البالغ جهله، أو علم ما يطرأ له خاصة فيسأل عنه حتى يعلمه، أو أراد أنه فريضة على كل مسلم حتى يقوم به من فيه كفاية. وقال البيضاوي: المراد من العلم ما لا مندوحة للعبد عن تعلمه، كمعرفة الصانع والعلم بوحدانيته، ونبوة رسوله ﷺ، وكيفية الصلاة، فإن تعلمها فرض عين (على كل مسلم) أي مكلف ليخرج غير المكلف من الصبي والمجنون، وموضوعه الشخص فيشمل الذكر والأنثى، وقد ألحق بعض المصنفين بآخر هذا الحديث «ومسلمة» قال السخاوي في المقاصد: وليس لها ذكر في شيء من طرقه وإن كانت صحيحة المعنى (وواضع العلم عند غير أهله) كمن لا يصغي ولا يفهم، أو من يريد غرضا دنيويا، أو من لا يتعلمه لله (كمقلد الخنازير) إلخ، هذا يشعر بأن كل علم يختص باستعداد، وله أهل، فإذا وضعه في غير موضعه فقد ظلم، فمثل معنى الظلم بتقليد أخس الحيوانات بأنفس الجواهر تهجينا لذلك الوضع وتنفيرا عنه، وتعقيب هذا التمثيل بقوله «طلب العلم فريضة» إعلام بأنه ينبغي لكل أحد طلب ما يليق باستعداده، ويوافق منزلته بعد حصول ما هو واجب من الفرائض العامة، وعلى العالم أن يخص كل طالب بما هو مستعد له (رواه ابن ماجه) في السنة، وفي سنده حفص بن سليمان وهو ضعيف (وقال) أي البيهقي (هذا حديث متنه مشهور) أي على ألسنة الناس (وإسناده ضعيف) أي وإن كان معناه صحيحا كما سيأتي عن السيوطي (كلها ضعيف) قال السخاوي في المقاصد: روى عن أنس بطرق كلها معلولة واهية. وفي الباب عن جماعة من الصحابة، وبسط الكلام في تخريج الإحياء. وقال أحمد: لا يثبت في هذا الباب شيء. وكذا قال ابن راهويه، وأبو علي النيسابوري، والحاكم، ومثل به ابن الصلاح المشهور الذي ليس بصحيح، ولكن قال العراقي: قد صحح بعض الأئمة بعض طرقه. وقال السيوطي: سئل النووي عن هذا الحديث فقال: إنه ضعيف أي سندا وإن كان صحيحا أي معنى. وقال تلميذه جمال الدين المزي: هذا الحديث روى من طرق تبلغ رتبة الحسن وهو كما قال، فإني رأيت له نحو خمسين طريقا وقد جمعتها في جزء ـ انتهى.

٢٢٠ ـ قوله (خصلتان لا يجتمعان في منافق) قال الطيبي: ليس المراد أن واحدة منهما قد تحصل في المنافق دون الأخرى، بل هو تحريض للمؤمنين على اتصافه بهما والاجتناب عن ضدهما، فإن المنافق من يكون عاريا عنهما، وهو من

حسن سمت، ولا فقه فى الدين. رواه الترمذى.

٢٢١ ــ (٢٤) وعن أنس، قال: قال رسول الله ﷺ: من خرج فى طلب العلم فهو فى سبيل الله حتى يرجع. رواه الترمذى، والدارمى.

٢٢٢ ــ (٢٥) وعن سخبرة الأزدى، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم:

باب التغليظ. ونحوه قوله: ﴿وويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكاة ـ ٤١ : ٦،٧﴾ وليس من المشركين من يزكى، لكنه حث للمؤمن على الأداء، وتخويف من المنع حيث جعله من أوصاف المشركين. والمراد بالمنافق إما حقيقى وهو النفاق الاعتقادى، أو مجازى وهو النفاق العملى (حسن سمت) أى خلق وسيرة. قال الطيبى: هو التزى بزى الصالحين. وقيل: المراد هيئة أهل الخير (ولا فقه فى الدين) عطف على «حسن سمت» قال الطيبى: حسن عطفه على ذلك وهو مثبت، لأنه فى سياق النفى. قال التوربشتى: حقيقة الفقه فى الدين ما وقع فى القلب ثم ظهر على اللسان فأفاد العمل، وأورث الخشية والتقوى. وأما الذى يتدارس أبوابا منه ليتعزز به ويتأكل به، فإنه بمعزل عن الرتبة العظمى، لأن الفقه تعلق بلسانه دون قلبه ولهذا قال على: ولكنى أخشى عليكم كل منافق عليم اللسان ـ انتهى (رواه الترمذى) فى العلم، وفى سنده خلف بن أيوب العامرى، تفرد به عن عوف، عن ابن سيرين، عن أبى هريرة، فقيه من أهل الرأى، ضعفه ابن معين، وذكره ابن حبان فى الثقات، وقال: كان مرجئا غاليا، استحب مجانبة حديثه لتعصبه.

٢٢١ ــ قوله (من خرج) أى من بيته أو بلده (فى طلب العلم) الشرعى النافع الذى أراد به وجه الله وهو الذى يزيد فى الخوف من الله، وينقص من الرغبة فى الدنيا (فهو فى سبيل الله) أى فى حكم من خرج للجهاد. قال الطيبى: ويؤيده قوله تعالى: ﴿وما كان المؤمنون لينفروا كافة ـ ٩ : ١٢٢﴾ الآية، حض المؤمنين على التفقه فى الدين وأمرهم بأن ينفر من كل فرقة منهم طائفة إلى الجهاد، ويبقى طائفة يتفقهون حتى لا ينقطعوا عن التفقه الذى هو الجهاد الأكبر (حتى يرجع) يعنى فله أجر من خرج فى الجهاد إلى أن يرجع إلى بيته، لأنه كالمجاهد فى إحياء الدين وإذلال الشيطان وإتعاب النفس (رواه الترمذى والدارمى) وقال الترمذى: حديث حسن غريب. وأخرجه أيضا الضياء المقدسى فى المختارة، وأبو نعيم فى الحلية.

٢٢٢ ــ قوله (وعن سخبرة) بفتح أوله وسكون المعجمة وفتح الموحدة، والد عبد الله بن سخبرة (الأزدى) بسكون الزاى، ويقال له: الأسدى نسبة إلى الأزد بن يغوث، وبالسين أفصح، أبو حى من اليمن، صحابى له حديثان. قال الحافظ فى التهذيب: جزم البخارى بأنه الأزدى، وقال: ليس حديثه من وجه صحيح، وكذا جزم به ابن أبى خيثمة وابن حبان وغيرهم. وقال فى التقريب: سخبرة صحابى فى إسناد حديثه ضعف. وعند الترمذى سخبرة وليس

من طلب العلم كان كفارة لما مضى. رواه الترمذي، والدارمي. وقال الترمذي: هذا حديث ضعيف الإسناد، وأبو داود الراوي يضعف.

٢٢٣ — (٢٦) وعن أبي سعيد الخدري، قال: قال رسول الله ﷺ: لن يشبع المؤمن من خير يسمعه حتى يكون منتهاه الجنة. رواه الترمذي.

٢٢٤ — (٢٧) وعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: من سئل عن علم علمه ثم كتمه، ألجم يوم القيامة بلجام من نار.

بالأزدي. وقال غيره: هو الأزدي-انتهى (من طلب العلم) أي الشرعي ليعمل به (كان) أي طلبه للعلم (كفارة) هي مما يستر الذنوب ويزيلها، من كفر إذا ستر (لما مضى) أي من الصغائر، ويمكن أن يكون المعنى: أن طلب العلم وسيلة إلى ما يكفر به ذنوبه كلها من التوبة ورد المظالم وغيرها (وأبو داود) اسمه نفيع الأعمى، مشهور بكنيته، ويقال له: نافع (الراوي) أي عن عبد الله بن سخبرة (يضعف) في الحديث. قال الحافظ: متروك، وقد كذبه ابن معين، وعبد الله بن سخبرة مجهول. والحديث أخرجه أيضا الطبراني في الكبير.

٢٢٣ — قوله (لن يشبع المؤمن من خير) أي علم (حتى يكون منتهاه) أي غايته ونهايته (الجنة) بالنصب على الخبرية، أو الرفع على الاسمية، يعني حتى يموت فيدخل الجنة مع السابقين إن عمل به. قال الطيبي: شبه استلذاذه بالمسموع باستلذاذه بالمطعوم لأنه أرغب وأشهى وأكثر إتعابا لتحصيله. و«حتى» للتدرج في استماع الخير والترقي في استلذاذه والعمل به إلى أن يوصله الجنة، لأن سماع الخير سبب العمل، والعمل سبب دخول الجنة ظاهرا. ولما كان قوله «لن يشبع» فعلا مضارعا يكون فيه دلالة على استمرار، تعلق «حتى» به-انتهى. والحديث يدل على أن المؤمن الحريص على طلب العلم يموت على الإيمان (رواه الترمذي) في العلم. وقال: حديث حسن غريب. وأخرجه أيضا ابن حبان في صحيحه.

٢٢٤ — قوله (من سئل عن علم) نافع يحتاج إليه السائل في أمر دينه وكان السائل أهلا لذلك العلم (ثم كتمه) «ثم» فيه استبعادية لأن تعلم العلم إنما كان لنشر العلم ونفعه الناس، وبكتمه يزول ذلك الغرض، فكان بعيدا ممن هو في صورة العلماء والحكماء (ألجم يوم القيامة بلجام من نار) أي أدخل في فمه لجام من نار، شبه ما يوضع في فمه من النار بلجام في فم الدابة، وهو إنما كان جزاء إمساكه عن قول الحق. وخص اللجام بالذكر تشبيها للكاتم بالحيوان الذي سخر ومنع من قصده ما يريد. وفي رواية لابن ماجه: ما من رجل يحفظ علما فيكتمه إلا أتى يوم القيامة ملجوما بلجام من نار. وظاهره أن المراد حضر في المحشر كذلك، ثم أمره إلى الله بعد ذلك، لأنه أمسك فمه عن كلمة الحق وقت الحاجة والسؤال فجوزي بمثله حيث أمسك الله فمه في وقت اشتداد الحاجة للكلام والجواب عند السؤال عن الأعمال، وهذا

رواه أحمد، وأبو داود، والترمذى.

٢٢٥ ـ (٢٨) ورواه ابن ماجه عن أنس.

٢٢٦ ـ (٢٩) وعن كعب بن مالك، قال: قال رسول الله ﷺ: من طلب العلم ليجارى به العلماء، أو ليمارى به السفهاء، أو يصرف به وجوه الناس إليه، أدخله الله النار.

فى العلم الضرورى الذى يلزم تعليمه ويتعين عليه، كمن يريد الإسلام أو تعليم الصلاة وقد حضر وقتها، أو فتوى فى الحل والحرمة. وأما نوافل العلم فهو مخير فى تعليمها (رواه أحمد وأبو داود) وسكت عنه (والترمذى) وحسنه، وأخرجه أيضا النسائى، وابن ماجه، وابن حبان فى صحيحه. والبيهقى، والحاكم، وقال: صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه. قال المنذرى فى مختصر السنن بعد نقل تحسين الترمذى: وقد روى عن أبى هريرة من طرق فيها مقال، والطريق الذى خرج بها أبو داود طريق حسن.

٢٢٥ ـ قوله (ورواه ابن ماجه عن أنس) أيضا وفى سنده يوسف بن إبراهيم، قال البخارى: هو صاحب عجائب. وقال ابن حبان: روى عن أنس من حديثه ما لا يحل الرواية عنه ـ انتهى. وقال الحافظ فى التقريب: ضعيف. قال المنذرى: وقد روى هذا الحديث أيضا من رواية ابن مسعود، وابن عباس، وابن عمر بن الخطاب، وابن عمرو بن العاص، وأبى سعيد الخدرى، وجابر بن عبد الله، وأنس بن مالك، وعمرو بن عبسة، وعلى بن طلق، وفى كل منها مقال ـ انتهى. وبالجملة المتن ثابت، والكلام فى خصوص الأسانيد لا يقدح فى ثبوته.

٢٢٦ ـ قوله (وعن كعب بن مالك) بن أبى كعب الأنصارى السلمى المدنى الشاعر، أحد الثلاثة الذين خلفوا، شهد العقبة الثانية والمشاهد كلها غير بدر وتبوك، وكان أحد شعراء النبى ﷺ الذين كانوا يهاجون عنه ﷺ. له ثمانون حديثا، اتفقا على ثلاثة، وانفرد البخارى بحديث، ومسلم بحديثين، روى عنه جماعة. مات سنة (٥٠) وقيل: سنة (٥١) وهو ابن سبع وسبعين سنة بعد أن عمى (من طلب العلم) أى لا لله بل (ليجارى به العلماء) أى ليجرى معهم فى المناظرة والجدل ليظهر على الناس علمه رياء وسمعة (أو ليمارى به السفهاء) أى ليجادل به ضعاف العقول. وقيل: المراد به الجهال. قال الطيبى: المماراة من المرية وهى الشك، فإن كل واحد من المتحاجين يشك فيما يقول صاحبه، ويشككه مما يورد على حجته. أو من المرى وهو مسح الحالب ليستنزل ما به من اللبن، فإن كلا من المناظرين يستخرج ما عند صاحبه (أو يصرف به) أى يميل بالعلم (وجوه الناس إليه) أى ينوى به تحصيل المال والجاه، وصرف وجوه الناس العوام والطلبة إليه، وجعلهم كالخدم له، أو جعلهم ناظرين إليه إذا تكلم، متعجبين من كلامه إذا تكلم، مجتمعين حوله إذا جلس (أدخله الله النار) الظاهر أنه إخبار بأنه استحق دخول النار بلا دوام، ثم فضل الله واسع، فإن

رواه الترمذي.

٢٢٧ ــ (٣٠) ورواه ابن ماجه عن ابن عمر.

٢٢٨ ــ (٣١) وعن أبي هريرة، قال، قال رسول الله ﷺ: من تعلم علما مما يبتغى به وجه الله، لا يتعلمه إلا ليصيب به عرضا من الدنيا، لم يجد عرف الجنة يوم القيامة. يعني ريحها.

شاء عفا بلا دخول، وقيل: جملة دعائية (رواه الترمذي) في سنده إسحاق بن يحيى بن طلحة، تفرد به عن ابن كعب عن أبيه. قال الترمذي ليس بذاك القوي عندهم، تكلم فيه من قبل حفظه ـ انتهى. وأخرجه أيضا ابن أبي الدنيا في كتاب الصمت وغيره، والحاكم شاهدا والبيهقي.

٢٢٧ ــ قوله (ورواه ابن ماجه عن ابن عمر) قال في الزوائد: إسناده ضعيف لضعف حماد بن عبد الرحمن وأبي كرب الأزدي. وروى في ذم تعلم العلم لغير وجه الله عن جماعة عن الصحابة، ذكر أحاديثهم المنذري في الترغيب، والهيثمي في مجمع الزوائد (ج ١: ص ١٨٤) وعلى المتقي في الكنز (ج ٥: ص ٢١٤، ٢١٦).

٢٢٨ ــ قوله (مما يبتغى به وجه الله) من بيان للعلم أي العلم الذي يطلب به رضا الله تعالى، وهو العلم الديني، فلو طلب الدنيا بعلم الفلسفة والهندسة ونحوهما فهو غير داخل في أهل هذا الوعيد (لا يتعلمه) حال إما من فاعل «تعلم» أو من مفعوله لأنه تخصص بالوصف، ويجوز أن يكون صفة أخرى لعلما (إلا ليصيب) أي لينال ويحصل بذلك العلم (عرضا) بفتحتين وإهمال العين، أي متاعا من الدنيا، والاستثناء من أعم الأوصاف، أي لا يتعلمه لغرض من الأغراض إلا ليصيب به شيئا من متمتعات الدنيا. وفيه دلالة على أن الوعيد المذكور لمن لا يقصد بالعلم إلا الدنيا، وأما من طلب بعلمه رضا المولى ومع ذلك له ميل ما إلى عرض الدنيا فخارج عن هذا الوعيد، فابتغاء وجه الله يأبى إلا أن يكون متبوعا ويكون العرض تابعا. قال الطيبي: وصف العلم بابتغاء وجه الله إما للتفصيل والتمييز، فإن بعضا من العلوم مما يستعاذ منه كما ورد «أعوذ بالله من علم لا ينفع» وإما للمدح (عرف الجنة) بفتح العين وسكون الراء المهملتين، الرائحة، مبالغة في تحريم الجنة لأن من لا يجد ريح الشيء لا يتناوله قطعا. وهذا محمول على أنه يستحق أن لا يدخل أولا ثم أمره إلى الله تعالى كأمر صاحب الذنوب إذا مات على الايمان. وقيل: بل المراد أنه يكون محروما من ريح الجنة وإن دخلها. وقيل: بل هذا الحكم مخصوص بيوم القيامة كما هو المذكور في لفظ الحديث، وهو من حين أن يحشر إلى أن يستقر أهل كل دار مقره، وبيانه أن الأخيار سيما العلماء إذا وردوا يوم القيامة يجدون رائحة الجنة قبل أن يدخلوها تقوية لقلوبهم وتسلية لهمومهم على مقدار مراتبهم، وهذا البائس المبتغي للأعراض الفانية يكون في ذلك الوقت كصاحب أمراض حادثة

رواه أحمد، وأبو داود، وابن ماجه.

٢٢٩ ـ (٣٢) وعن ابن مسعود، قال: قال رسول الله ﷺ: نضر الله عبدا سمع مقالتى فحفظها ووعاها وأداها، فرب حامل فقه غير فقيه، ورب حامل فقه إلى من هو أفقه منه. ثلاث لا يغل عليهن قلب مسلم: إخلاص العمل لله، والنصيحة للمسلمين، ولزوم جماعتهم،

فى الدماغ، مانعة من إدراك الروائح، لا يجد رائحة الجنة (رواه أحمد وأبو داود) وسكت عنه هو والمنذرى (وابن ماجه) وأخرجه أيضا ابن حبان فى صحيحه، والحاكم، وقال صحيح سنده، ثقات رواته على شرط الشيخين، ولم يخرجاه. وأقره الذهبي.

٢٢٩ ـ قوله (نضر الله) قال فى النهاية: يروى بالتخفيف والتشديد من النضارة، وهى فى الأصل حسن الوجه والبريق، وأراد حسن خلقه وقدره ـ انتهى. وقيل: روى مخففا ومشددا، والثانى أكثر وأجود، والمراد ألبسه الله النضرة وهى الحسن وخلوص اللون، أى جمله وزينه، أو أوصله الله إلى نضرة الجنة أى نعيمها ونضارتها، ثم قيل: إنه إخبار يعنى جعله ذا نضرة، وقيل: دعاء له بالنضرة، وهى البهجة والبهاء فى الوجه من أثر النعمة (سمع مقالتى) أى حديثى (فحفظها) بالقلب أو الكتابة (ووعاها) أى داوم على حفظها ولم ينسها (وأداها) أى أوصلها إلى الناس وعلمها (فرب حامل فقه) أى علم. وهذا بمنزلة التعليل لما يفهم من الحديث أن التبليغ مطلوب، والمراد بحامل الفقه حافظ الأدلة التى يستنبط منها الفقه (غير فقيه) أى غير قادر على استنباط الفقه من تلك الأدلة، و «غير» بالجر صفة «حامل» وقيل بالرفع، فتقديره: هو غير فقيه. يعنى لكن يحصل له الثواب لنفعه بالنقل (ورب حامل فقه إلى من هو أفقه منه) أى هو فقيه أيضا لكنه يحمل الفقه إلى أفقه منه، بأن كان الذى يسمع منه أفقه منه و أقدر على استنباطه، أو إلى من يصير أفقه منه. قال الطيبي: قوله «إلى من هو أفقه منه» صفة لمدخول «رب» استغنى بها عن جوابها، أى رب حامل فقه أدى إلى من هو أفقه منه (ثلاث) أى ثلاث خصال أو خصال ثلاث (لايغل) بكسر الغين وتشديد اللام على المشهور، والياء تحتمل الضم والفتح، فعلى الأول من أغل إذا خان، وعلى الثانى من غل إذا صار ذا حقد وعداوة (عليهن) أى على تلك الخصال الثلاث (قلب مسلم) أى كامل و «عليهن» فى موضع الحال، أى حال كونه ثابتا وكائنا عليهن، أى ما دام المؤمن على هذه الخصال الثلاث لا يدخل فى قلبه خيانة أو حقد يمنعه من تبليغ العلم فينبغى له الثبات على هذه الخصال حتى لا يمنعه شئ من التبليغ، وبهذا ظهر مناسبة هذه الجملة بما قبلها (إخلاص العمل لله) أى منها أو إحداها، يعنى جعل العمل خالصا لله لالغيره من رياء وتحصيل جاه ومال (والنصيحة) هى إرادة الخير للنصوح له (ولزوم جماعتهم) أى موافقة المسلمين فى الاعتقاد، والعمل الصالح، وصلاة الجماعة،

فإن دعوتهم تحيط من ورائهم. رواه الشافعي، والبيهقي في المدخل.

٢٣٠ — (٣٣) ورواه أحمد، والترمذي، وأبو داود، وابن ماجه، والدارمي، عن زيد بن ثابت. إلا أن الترمذي وأبا داود لم يذكرا «ثلاث لا يغل عليهن» إلى آخره.

٢٣١ — (٣٤) وعن ابن مسعود، قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: نضر الله امرأ سمع منا شيئا فبلغه كما سمعه،

والجمعة، والعيدين، وطاعة الأمراء المسلمين، وغير ذلك (فإن دعوتهم تحيط) أي تدور (من ورائهم) قوله «فإن دعوتهم» في معرض التعليل، والتقدير: ولا يقصرن أحد في لزوم جماعتهم لأن دعوتهم تدور من ورائهم وتحويهم وتحفظهم عن كيد الشيطن وعن الضلالة، فلا ينبغي لأحد أن يجعل نفسه محرومة من بركتهم. قال ابن حجر: ووجه المناسبة بين قوله «ثلاث» المستأنف، وما قبله أنه عليه الصلاة والسلام لما حرض سامع سننه على أدائها بين أن هناك خصالا من شأنه أن ينطوي قلبه عليها، لأن كلا منها محرض له على ذلك التبليغ (رواه الشافعي) قال القاري: ولم يعلم في أي كتاب. قلت: أخرجه في كتاب الرسالة (ص ١٠٦) في باب الحجة على تثبيت الخبر الواحد، وفي مسنده (ص ٨٢) (والبيهقي في المدخل) بفتح الميم والخاء، يعني كلاهما عن ابن مسعود.

٢٣٠ — قوله (ورواه أحمد والترمذي) وحسنه، ونقل المنذري تحسينه وأقره (وأبو داود) وسكت عنه (وابن ماجه والدارمي) وأخرجه أيضا بتمامه النسائي وابن حبان في صحيحه. وقد روى هذا الحديث أي بتمامه عن أبي سعيد الخدري، ومعاذ بن جبل، والنعمان بن بشير، وجبير بن مطعم، وأبي الدرداء، وأبي قرصافة جندرة بن خيشنة، وجابر، وأنس، ذكر أحاديثهم الهيثمي في مجمع الزوائد مع الكلام عليها، وقال المنذري في الترغيب: بعض أسانيدهم صحيح.

٢٣١ — قوله (نضر الله امرأ) أي خصه بالبهجة والسرور لما رزق بعلمه ومعرفته من القدر والمنزلة بين الناس في الدنيا ونعمه في الآخرة حتى يرى عليه رونق الرخاء والنعمة (سمع منا شيئا) وفي رواية ابن ماجه «حديثا» بدل «شيئا». قال الطيبي: قوله «شيئا» يعم الأقوال والأفعال الصادرة من النبي ﷺ وأصحابه، يدل عليه صيغة الجمع في «منا» انتهى. قال القاري: وصح تعلق السمع بالفعل من حيث أنه قد يسمع من الصحابي أنه عليه السلام كان يفعل كذا، مع أن المراد بالسمع هو العلم الذي يشمل القول والفعل والشمائل أيضا، وإنما خص السمع بالذكر لأن مدار العلم عليه غالبا (كما سمعه) حال من مفعول «بلغه» و «ما» مصدرية أو موصولة أي غضا طريا من غير تحريف وتغيير من زيادة ونقصان خص مبلغ الحديث كما سمعه بهذا الدعاء لأنه سعى في نضارة العلم وتجديد السنة، فجازاه بالدعاء بما يناسب حاله، وهذا يدل على شرف الحديث وفضله ودرجة طلابه، حيث خصهم النبي ﷺ بدعاء لم يشرك فيه أحد من الأمة. والحديث

فرب مبلغ أوعى له من سامع. رواه الترمذي، وابن ماجه.

٢٣٢ — (٣٥) ورواه الدارمي عن أبي الدرداء.

٢٣٣ — (٣٦) وعن ابن عباس، رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: اتقوا الحديث عني إلا ما علمتم، فمن كذب علي متعمدا فليتبوأ مقعده من النار. رواه الترمذي.

٢٣٤، ٢٣٥ — (٣٧، ٣٨) ورواه ابن ماجه عن ابن مسعود وجابر، ولم يذكر «اتقوا الحديث عني إلا ما علمتم».

لا ينافي جواز الرواية بالمعنى على ما عليه الجمهور، لأن المثلية تارة يكون بحسب اللفظ والمعنى، وتارة بحسب المعنى، والمدار على المعاني الأصلية، وعلى الأول يكون تنبيها على الوجه الأكمل، ومسئلة الرواية بالمعنى مبسوطة في كتب أصول الحديث فعليك أن تراجعها (فرب مبلغ) بفتح اللام من التبليغ، أي منقول إليه، فحذف الجار والمجرور، كما يقال المشترك ويراد المشترك فيه، و«رب» للتقليل لكنه كثر في الاستعمال للتكثير بحيث غلب حتى صارت كأنها حقيقة فيه، وهي حرف خلافا للكوفيين في دعوى اسميته (أوعى) من الوعي وهو الحفظ أي أفطن وأفهم، أو أكثر مراعاة لمعناه وعملا بمقتضاه، وإعراب هذا الكلام على مذهب الكوفيين أن «رب مبلغ» كلام إضافي مبتدأ، و قوله «أوعى له من سامع» خبره. وأما على مذهب البصريين فإن قوله «مبلغ» وإن كان مجرورا بالإضافة ولكنه مرفوع على الابتداء محلا، وقوله «أوعى» صفة له، والخبر محذوف تقديره: يكون أو يوجد، أو نحوهما (من سامع) أي ممن سمعه أولا وبلغه ثانيا (رواه الترمذي وابن ماجه) وقال الترمذي: حديث حسن صحيح. وأخرجه أيضا أحمد، وابن حبان في صحيحه إلا أنه قال: رحم الله امرأ. قال المناوي وإسناده صحيح.

٢٣٣ — قوله (اتقوا الحديث عني) أي احذروا رواية الحديث عني، والمعنى لا تحدثوا عني (إلا ما علمتم) أنه من حديثي، يعني إلا ما علمتم صدقه بالظن الغالب لئلا تقعوا في الكذب علي، فالعلم هنا يشمل الظن، فإنهم إذا جوزوا الشهادة به مع أنها أضيق من الرواية اتفاقا، فلأن تجوز به الرواية أولى، ويؤيده أنه يجوز في الرواية الاعتماد على الخط بخلاف الشهادة عند الجمهور، قاله القاري (رواه الترمذي) في أول التفسير وحسنه، وفيه سفيان بن وكيع، قال الحافظ: كان صدوقا إلا أنه ابتلي بوراقه فأدخل عليه ما ليس من حديثه، فنصح فلم يقبل، فسقط حديثه، لكنه لم ينفرد برواية هذا الحديث، فقد رواه أحمد من وجه آخر. والظاهر أن الترمذي حسنه لكثرة طرقه وشواهده.

٢٣٤، ٢٣٥ — قوله (ولم يذكر) أي ابن ماجه (اتقوا الحديث عني إلا ما علمتم) يعني والفاء أيضا من قوله «فمن» فإنها للتفريع على ما قبله.

٢٣٦ ــ (٣٩) وعنه، قال: قال رسول الله ﷺ: من قال فى القرآن برأيه فليتبوأ مقعده من النار. وفى رواية: من قال فى القرآن بغير علم

٢٣٦ ــ قوله (من قال فى القرآن) أى تكلم فى لفظه وقراءته أو معناه ومدلوله (برأيه) أى من تلقاء نفسه من غير تتبع تفسيره فى الأحاديث المرفوعة والموقوفة، ومن غير استقراء أقوال الأئمة من أهل اللغة والعربية المطابقة للقواعد الشرعية، بل بحسب ما يقتضيه عقله، وهو مما يتوقف على النقل بأنه لا مجال للعقل فيه كأسباب النزول، والناسخ والمنسوخ، وما يتعلق بالقصص والأحكام، أو بحسب ما يقتضيه ظاهر النقل، وهو مما يتوقف على العقل كالمتشابهات التى أخذ المجسمة بظواهرها، وأعرضوا عن استحالة ذلك فى العقول، أو بحسب ما يقتضيه بعض العلوم الإلهية مع عدم معرفته بقيتها وبالعلوم الشرعية فيما يحتاج لذلك، ولذا قال البيهق: المراد رأى غلب من غير دليل قام عليه، أما ما يشده برهان فلا محذور فيه، فعلم أن علم التفسير إنما يتلق من النقل، ومن أقوال الأئمة، ومن المقاييس العربية والقواعد الأصولية المبحوث عنها فى علم أصول الفقه أو أصول الدين. وقال النيسابورى ما محصله: لا يجوز أن يراد أن لا يتكلم أحد فى القرآن إلا بما سمعه، فإن الصحابة قد فسروه واختلفوا فيه على وجوه، وليس كل ما قالوه سمعوه منه، ولأنه لا يفيد حينئذ دعاءه لابن عباس «اللهم فقهه فى الدين وعلمه التأويل» فالنهى بوجهين أحدهما أن يكون له فى الشئ رأى وإليه ميل من طبعه وهواه فيتأول على وفقه ليحتج على تصحيح غرضه، وهذا قد يكون مع علمه أن ليس المراد بالآية ذلك ولكن يلبس على خصمه، وقد يكون مع جهله بأن يكون الآية محتملة له لكن رجحه لرأيه ولولاه لما يترجح ذلك الوجه له، وقد يكون له غرض صحيح، كمن يدعو إلى مجاهدة القلب القاسى ويستدل بقوله: ﴿إذهب إلى فرعون إنه طغى ـ ٢٠ : ٢٤﴾ ويشير إلى قلبه. والثانى أن يتسارع إلى التفسير بظاهر العربية من غير استظهار بالسماع فى غرائبه ومبهماته وفيما فيه من الحذف والتقديم، فالنقل والسماع لا بد منه فى ظاهر التفسير أولا ليتقى به مواضع الغلط، ثم بعد ذلك يتسع للتفهيم والاستنباط، وما عدا هذين الوجهين فلا وجه للمنع فيه ما دام على قوانين العلوم العربية والقواعد الأصلية والفرعية. وقال الشاه ولى الله الدهلوى: يحرم الخوض فى التفسير لمن لا يعرف اللسان الذى نزل القرآن به، والمأثور عن النبى ﷺ وأصحابه والتابعين، ومن شرح غريب وسبب نزول وناسخ ومنسوخ، وارجع للتفصيل إلى تحفة الأحوذى (ج ٤ : ص ٦٥) وهذه الرواية تتمة حديث ابن عباس السابق المروى عند الترمذى، أعنى «اتقوا الحديث عنى» إلخ. وقد حسنه الترمذى (وفى رواية) أخرى للترمذى وغيره (من قال فى القرآن بغير علم) أى بغير دليل يقينى أو ظنى نقلى أو عقلى مطابق للشرعى. قال الحافظ ابن كثير: أصح الطرق فى التفسير أن يفسر القرآن بالقرآن فما أجمل فى مكان فإنه قد بسط فى موضع آخر، فإن أعياك ذلك فعليك بالسنة فإنها شارحة للقرآن وموضحة له، قال تعالى: ﴿وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم ـ ١٦ : ٤٤﴾ وإذا لم نجد

فليتبوأ مقعده من النار. رواه الترمذي.

٢٣٧ ـ (٤٠) وعن جندب، قال: قال رسول الله ﷺ: من قال في القرآن برأيه فأصاب فقد أخطأ.

التفسير في القرآن ولا في السنة، رجعنا في ذلك إلى أقوال الصحابة فإنهم أدرى بذلك لما شاهدوا من القرائن والأحوال التي اختصوا بها، ولما لهم من الفهم التام والعلم الصحيح والعمل الصالح، لاسيا علماءهم وكبراءهم كالخلفاء الأربعة الراشدين، وعبد الله بن مسعود، وعبد الله بن عباس. وإذا لم تجد التفسير في القرآن، ولا في السنة، ولا وجدته عن الصحابة، فقد رجع كثير من الأئمة في ذلك إلى أقوال التابعين، كمجاهد، وعطاء بن أبي رباح، وسعيد بن جبير، وغيرهم من التابعين. وقال بعضهم: أقوال التابعين في الفروع ليست بحجة فكيف تكون حجة في التفسير. يعني أنها لا تكون حجة على غيرهم ممن خالفهم، وهذا صحيح. أما إذا أجمعوا على الشئ فلا يرتاب في كونه حجة، فإن اختلفوا فلا يكون قول بعضهم حجة على بعض ولا على من بعدهم، ويرجع في ذلك إلى لغة القرآن أو السنة أو عموم لغة العرب أو أقوال الصحابة في ذلك، فأما تفسير القرآن بمجرد الرأي فحرام ـ انتهى كلام ابن كثير ملخصا (رواه الترمذي) في أول التفسير من طريق محمود بن غيلان، عن بشر بن السري، عن الثوري، عن عبد الأعلى، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس. وقال: حديث حسن صحيح. وهكذا رواه النسائي، وابن جرير من طرق عن الثوري. ورواه أبو داود عن مسدد عن أبي عوانة عن عبد الأعلى به، كذا قال الحافظ ابن كثير في تفسيره (ج ١: ص ٨) ولم أجده في سنن أبي داود، ويظهر من مختصر جامع المواريث للمزي، ومن تخريج الإحياء للحافظ العراقي أن الحديث عند أبي داود في كتاب العلم في سننه من رواية ابن العبد. قال العراقي في تخريجه (ج ١: ص ٣٣): حديث «من فسر القرآن برأيه فليتبوأ مقعده من النار» للترمذي من حديث ابن عباس وحسنه وهو عند أبي داود من رواية ابن العبد، وعند النسائي في الكبرى ـ انتهى. وابن العبد، هو أبو الحسن علي بن محمد بن العبد، المعروف بابن العبد أحد من روى السنن عن أبي داود. وقال الزبيدي في شرح الإحياء (ج ١: ص ٢٥٧): أخرجه الترمذي وصححه، وابن الأنباري في المصاحف، والطبراني في الكبير والبيهقي في الشعب، كلهم من رواية عبد الأعلى، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس.

٢٣٧ ـ قوله (وعن جندب) بضم الجيم، والدال تضم وتفتح، هو ابن عبد الله بن سفيان البجلي ثم العلق، أبو عبد الله، وقد ينسب إلى جده فيقال: جندب بن سفيان. سكن الكوفة ثم البصرة، روى عنه أهل المصرين، صحابي لكن ليست صحبته القديمة. له ثلاثة وأربعون حديثا، اتفقا على سبعة، وانفرد مسلم بخمسة. مات في فتنة ابن الزبير، وذكره البخاري في التاريخ فيمن توفي من الستين إلى السبعين (من قال في القرآن) أي لفظه أو معناه (برأيه) أي بمجرد عقله ومن تلقاء نفسه من غير معرفة بأصول العلم وفروعه من الكتاب والسنة وأقوال الصحابة والتابعين واللغة وقواعد العربية (فأصاب) أي ولو صار مصيبا بحسب الاتفاق (فقد أخطأ) أي فهو مخطئ بحسب الحكم الشرعي، قال

رواه الترمذى، وأبو داود.

٢٣٨ ــ (٤١) وعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: المراء فى القــرآن كفر. رواه أحمد، وأبو داود.

ابن حجر: أى أخطأ طريق الاستقامة بخوضه فى كتاب الله بالتخمين والحدس لتعديه بهذا الخوض مع عدم استجاعه لشروطه فكان آثما به مطلقا، ولم يعتد بموافقته للصواب لأنها ليست عن قصد ولا تحر بخلاف من كملت فيه آلات التفسير، فإنه مأجور بخوضه فيه وإن أخطأ لأنه لا تعدى منه، كالمجتهد فى الأحكام لأنه بذل وسعــه فى طلب الحق واضطره الدليل إلى ما رآه فلم يكن منه تقصير بوجه. قال الماوردى: قد حمل بعض المتورعة هذا الحديث على ظاهره، وامتنع أن يستنبط معانى القرآن باجتهاده ولو صحبها الشواهد ولم يعارض شواهده نص صريح. وهذا عدول عما تعبدنا بمعرفته من النظر فى القرآن واستنباط الأحكام منه، كما قال تعالى: ﴿لعلمه الذين يستنبطونه منهم ـ ٤ : ٨٣﴾ ولو صح ما ذهب إليه لم يعلم بالاستنباط ولما فهم الأكثر من كتابه تعالى شيئا، وإن صح الحديث فتأويله أن من تكلم فى القرآن بمجرد رأيه ولم يعرج على سوى لفظه وأصاب الحق فقد أخطأ الطريق، وإصابته اتفاق، إذ الغرض أنه مجرد رأى لا شاهد له، ذكره السيوطى (رواه الترمذى) فى أول التفسير (وأبو داود) فى العلم، وأخرجه أيضا النسائى فى الكبرى، وابن جرير والبغوى وابن الأنبارى وابن عدى والطبرانى والبيهقى، كلهم من طريق سهيل بن أبي حزم، تفرد به عن أبي عمران الجونى عن جندب، وقد تكلم فى سهيل، أحمد والبخارى والنسائى وغيرهم. وقال الحافظ فى التقريب: ضعيف.

٢٣٨ ــ قوله (المراء فى القرآن كفر) «المراء» المجادلة على مذهب الشك والريبة، واختلفوا فى بيان المراد منه هنا فقيل: أراد الشك فى كون القرآن كلام الله. وقيل: أراد المجادلة فى الآى المتشابهة المؤدية إلى الجحود، فسماه كفرا باسم ما يخاف عاقبته. وقيل: أراد الشك فى القراءة والاختلاف فى اللفظ بأن يقول الرجل على حرف فيقول الآخر ليس هو هكذا وكلاهما منزل مقروبهما، فإنكار أحدهما قراءة صاحبه يخرجه إلى الكفر، لأنه نفى حرفا أنزل الله على صاحبه. وقيل: هو الجدال فى آيات القدر ونحوه مما نازع فيه أهل الأهواء، لا أبواب الحلال والحرام، فإنه قد جرى بين الصحابة ومن بعدهم لإظهار الحق ليتبع لا للغلبة. وقال الطيبى: هو أن يروم تكذيب القرآن بالقرآن ليدفع بعضه ببعض ويطرق إليه قدحا وطعنا، فينبغى أن يجتهد فى التوفيق بين المتخالفين على وجه يوافق عقيدة السلف، فإن لم يتيسر له فليعتقد أنه من سوء فهمه وليكله إلى الله. قلت: لا مانع من الجمع فيحمل الحديث على جميع هذه المعانى (رواه أحمد وأبو داود) فى السنة وسكت عنه هو والمنذرى، وأخرجه أيضا ابن حبان فى صحيحه، والحاكم، ورواه الطبرانى من حديث زيد بن ثابت، ورجاله موثقون، وعن عبد الله بن عمرو، وفيه موسى بن عبيدة، وهو ضعيف جدا.

٢٣٩ - (٤٢) وعن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده، قال: سمع النبي ﷺ قوما يتدارؤن فى القرآن، فقال: إنما هلك من كان قبلكم بهذا: ضربوا كتاب الله بعضه ببعض. وإنما نزل كتاب الله يصدق بعضه بعضا، فلا تكذبوا بعضه ببعض، فما علمتم منه فقولوا، وما جهلتم فكلوه إلى عالمه.
رواه أحمد، وابن ماجه.

---

٢٣٩ - قوله (يتدارؤن) أى يتمارون (فى القرآن) بأن يدفع كل قول صاحبه بما يقع له من القول. قال الشاه ولى الله: يحرم التدارؤ بالقرآن وهو أن يستدل واحد بآية فيرده آخر بآية أخرى طلبا لإثبات مذهب نفسه وهدم وضع صاحبه، أو ذهابا إلى نصرة مذهب بعض الأئمة على مذهب بعض، ولا يكون جامع الهمة على ظهور الصواب، والتدارؤ بالسنة مثل ذلك. قال المظهر: مثاله قول أهل السنة: الخير والشر من الله تعالى. لقوله تعالى: ﴿قل كل من عند الله - ٤: ٧٨﴾ ويدفعه القدرى بقوله: ﴿ما أصابك من حسنة فمن الله، وما أصابك من سيئة فمن نفسك - ٤: ٧٩﴾ فنهوا. فالطريق أن يؤخذ ما أجمعوا عليه ويأول الآية الأخرى كما نقول: انعقد الإجماع على أن الكل بتقدير الله وأما قوله ﴿ما أصابك من سيئة﴾ فخارج عن مسئلة القضاء والقدر، فإن معناه: ما أصابك من هزيمة وتلف مال ومرض فهو جزاء ما عملت من الذنوب، كما قال: ﴿وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم ويعفوا عن كثير - ٤٢: ٣٠﴾ (إنما هلك من كان قبلكم بهذا) أى بسبب التدارؤ، أو بمثل هذا الاختلاف، و«ضربوا» بيان له يعنى فيحرم التدارؤ بالقرآن (ضربوا كتاب الله) أى جنسه (بعضه ببعض) أى دفعوا بعضه ببعض وردوا ما لا يوافق مرادهم. وقيل: صرفوا بعضه ببعض عن المعنى المراد منه إلى أهوائهم، من ضرب الدابة إذا أراد صرفها (وإنما نزل كتاب الله) المراد به الجنس (فلا تكذبوا بعضه ببعض) بل قولوا: كل ما أنزله الله على رسوله حق. أو بأن تنظروا إلى ظاهر لفظين منه مع عدم النظر إلى القواعد التى تصرف أحدهما عن العمل بنسخه أو بتخصيصه أو تقييده أو تأويله فإن ذلك يؤدى إلى قدح فى الدين (فما علمتم منه) أى علما موافقا للقواعد (فقولوا) به (وما جهلتم) أى منه كالمتشابهات وغيرها (فكلوه) بكسر الكاف أمر من وكل يكل أى ردوه وفوضوه (إلى عالمه) وهو الله تعالى، أو من هو أعلم منكم من العلماء، ولا تلقوا معناه من تلقاء أنفسكم (رواه أحمد) (ج ٢: ص ١٨٥) من رواية عبد الرزاق، عن معمر، عن الزهرى، عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده (وابن ماجه) فى باب القدر من السنة نحوه من طريق أبى معاوية، عن داود بن أبى هند، عن عمرو بن شعيب، وقد أشار إليه المصنف فى الفصل الثانى من باب الإيمان بالقدر بعد ذكر حديث أبى هريرة، وأخرجه أيضا البيهقى فى شعب الإيمان.

٢٤٠ ـ (٤٣) وعن ابن مسعود، قال: قال رسول الله ﷺ: أنزل القرآن على سبعة أحرف، لكل آية منها ظهر وبطن، ولكل حد مطلع.

---

٢٤٠ ـ قوله (أنزل القرآن على سبعة أحرف) وفى رواية ثلاثة أحرف وفى أخرى عشرة أحرف. وأجيب بأنه أخبر أولا بالقليل ثم بالكثير وقوله «على سبعة أحرف» حال لا صلة «أنزل» أى أنزل القرآن حال كونه مشتملا على سبعة أحرف، والحرف لغة: طرف كل شئ. وبه سمى حروف الهجاء لأنها أطراف الكلمة. واختلفوا فى معنى الحديث على أربعين قولا ذكرها السيوطى فى الإتقان مع العزو لقائليها، وأكثرها غير مختار، والظاهر عندنا ـ والله أعلم بمراد كلام نبيه ـ أن عدد السبعة فيه للتحديد والتعيين لا للتكثير والتوسعة، والمعنى أن القرآن أنزل على سبعة أوجه يجوز أن يقرأ بكل وجه منها، وليس المراد أن كل كلمة ولا جملة منه تقرأ على سبعة أوجه، بل المراد أن غاية ما انتهى إليه عدد القراءات المفرقة فى القرآن أو فى الكلمة الواحدة منه إلى سبعة، وأما ما يوجد من بعض الكلمات يقرأ على أكثر من سبعة أوجه فهو مما لا يثبت الزيادة. وكان اختلاف هذه الأحرف السبع المقصورة على السماع من النبي ﷺ من جهات: منها تغيير اللغة وإبدال اللفظ بمرادفه. ومنها الاختلاف فى كيفية الأداء والنطق. ومنها زيادة لفظ ونقصه. ثم إن الأحرف السبع المشهورة التى يقرأها الناس اليوم هى حرف واحد من الأحرف السبع المذكورة فى الحديث المباحة للتيسير على الناس فى أول الأمر قد أجمع الصحابة فى عهد عثمان على ترك الستة منها لفقدان الحاجة إليها ولرفع الخلاف الذى وقع فى الناس بإنكار بعضهم قراءة بعض وتكفير كل من الفريقين الآخر، واتفقوا على لغة قريش بعدما جمعه زيد بن ثابت بأمر عثمان لما لم يكن فى ذلك ترك واجب ولا فعل حرام، وهى التى استقر الأمر عليها فى العرضة الأخيرة التى عرضها النبي ﷺ على جبريل، والمصاحف العثمانية مشتملة عليها جامعة لها، فلا يجوز الآن القراءة بخلافها لما أنه لم ينقل إلينا بالتواتر، هذا. وههنا أبحاث طويلة مفيدة ارجع لها إلى عارضة الأحوذى وفتح البارى وتفسير الحافظ ابن جرير (لكل آية منها) أى من تلك الأحرف السبعة، والجملة الاسمية صفة لسبعة والضمير رابطة (ظهر وبطن) وفى رواية الطبرانى: لكل حرف منها ظهر وبطن. قيل: الظهر ما ظهر معناه لأهل العلم من غير روية، والبطن بخلافه. وقيل: الظهر ما يبينه التفسير أى النقل والرواية، والبطن ما يستكشفه التأويل أى الفهم والدراية. وقيل: الظهر القراءة والتلاوة، والبطن التدبر والفهم. وقيل: الظهر الايمان به والعمل بمقتضاه، والبطن التفاوت فى فهمه. وقال الشاه ولى الله: أكثر ما فى القرآن بيان صفات الله تعالى وآياته، والأحكام، والقصص، والاحتجاج على الكفار، والموعظة بالجنة والنار، فالظهر الإحاطة بنفس ما سيق الكلام له، والبطن فى آيات الصفات التفكر فى آلاء الله والمراقبة، وفى آيات الأحكام الاستنباط بالإيماء والإشارة والفحوى والاقتضاء، وفى القصص معرفة مناط الثواب والمدح أو العذاب والذم، وفى العظة رقة القلب وظهور الخوف والرجاء وأمثال ذلك (ولكل حد مطلع) وفى رواية الطبرانى «ولكل حرف

رواه فى شرح السنة

٢٤١ — (٤٤) وعن عبد الله بن عمرو، قال: قال رسول الله ﷺ: «العلم ثلاثة: آية محكمة، أو سنة قائمة، أو فريضة عادلة،

حد، ولكل حد مطلع» فمعنى قوله «لكل حرف حد» أى نهاية فى التلاوة، لا تجوز مخالفتها والتجاوز منها إلى غير المسموع، وكذا نهاية فى التفسير فلا يجاوز إلى ما يخالف الكتاب والسنة وما عليه أصحابه ﷺ. وقال العلقمى: أى ينتهى إلى ما أراد الله من معناه، وقيل: لكل حكم مقدار من الثواب والعقاب. وقوله «ولكل حد مطلع» المراد بالحد الأحكام. والمطلع بشدة الطاء وفتح اللام، مكان الاطلاع من موضع عال، يقال: مطلع هذا الجبل من مكان كذا أى مأتاه ومصعده منه. والمعنى أن لكل حد من حدود الله وهى أحكام الدين التى شرع للعباد موضع اطلاع من القرآن، فمن وفق أن يرتقى ذلك المرتقى اطلع منه على ذلك الحد المتعلق بذلك المطلع. وقيل: أى لكل حد وطرف من الظهر والبطن مطلع أى مصعد أى موضع يطلع عليه بالترقى إليه، فمطلع الظهر تعلم العربية وتتبع ما توقف عليه معرفة الظاهر من أسباب النزول والناسخ وغير ذلك، ومطلع البطن تزكية النفس والرياضة، ويقرب منه قول الشاه ولى الله: أن مطلع كل حد الاستعداد الذى به يحصل، كمعرفة اللسان والآثار، وكلطف الذهن واستقامة الفهم (رواه) أى البغوى، مصنف المصابيح (فى شرح السنة) وأخرجه أيضا الطبرانى فى الكبير. والجملة الأولى جاءت من أحد وعشرين صحابيا، ذكر السيوطى فى الإتقان أسماءهم، ومن ثم نص أبو عبيد على أنها متواترة، أى لفظا. وأما تواترها المعنوى فلا خلاف فيه.

٢٤١ — قوله (العلم) أى العلم الذى هو أصل علوم الدين، واللام للعهد الذهنى (آية محكمة) أى علمها، فالنكرة عام فى الإثبات كقوله: ﴿علمت نفس-٨١: ١٤﴾ والمضاف مقدر قبلها. وكذا قوله «أو سنة قائمة» والمراد بالمحكمة غير المنسوخة، أو ما لا يحتمل إلا تأويلا واحدا. وهى إشارة إلى كتاب الله، وخص المحكم بالذكر لأن المحكمات هن أم الكتاب وأصله، ومحفوظة من الاحتمال والاشتباه (أو سنة قائمة) أى ثابتة إسنادا بأن تكون صحيحة، أو حكما بأن لا تكون منسوخة، و«أو» للتنويع (أو فريضة عادلة) قيل: المراد بالفريضة ما يجب العمل به، وبالعادلة المساوية لما يؤخذ من القرآن والسنة فى وجوب العمل، فهذا إشارة إلى الإجماع والقياس، والظاهر أن المراد بالعادلة أى فى القسم، وبالفريضة كل حكم من أحكام الفرائض يحصل به العدل فى قسمة التركات بين الورثة، ففيه حث على تعلم الفرائض وتحريض عليه، ويدل صنيع أبى داود فى سننه أنه اختار هذا المعنى حيث أورد هذا الحديث فى الفرائض، وكذا أشار إليه ابن ماجه فإنه ذكر الحديث فى باب اجتناب الرأى والقياس من كتاب السنة فكأنه قصد بذلك الرد على من حمل قوله

وما كان سوى ذلك فهو فضل. رواه أبو داود، وابن ماجه.

٢٤٢ ــ (٤٥) وعن عوف بن مالك الأشجعي، قال: قال رسول الله ﷺ: لا يقص إلا أمير، أو مأمور، أو مختال. رواه أبو داود.

«فريضة عادلة» على الأحكام المستنبطة بالرأى والقياس، يعنى أراد إبطال الرأى المصطلح عليه بين الفقهاء، وقيل: بل أراد إبطال الرأى بمعنى الحكم بمجرد الهوى (وما كان سوى ذلك فهو فضل) يعنى كل علم سوى هذه العلوم الثلاثة وما يتعلق بها مما يتوقف هذه الثلاثة عليه ويستخرج منه، فهو زائد لا ضرورة فى معرفته. قال الشاه ولى الله: قوله «العلم ثلاثة» إلخ. هذا ضبط وتحديد لما يجب عليهم بالكفاية، فيجب معرفة القرآن لفظا، ومعرفة محكمه بالبحث عن شرح غريبه، وأسباب نزوله، وتوجيه معضله، وناسخه ومنسوخه، فأما المتشابه فحكمه التوقف أو الإرجاع إلى المحكم. والسنة القائمة ما ثبت فى العبادات والارتفاقات من الشرائع والسنن مما يشتمل عليه علم الفقه، والقائمة ما لم ينسخ ولم يهجر ولم يشذ راويه وجرى عليه جمهور الصحابة والتابعين، والفريضة العادلة الأنصباء للورثة، ويلحق به أبواب القضاء مما سبيله قطع المنازعة بين المسلمين بالعدل، فهذه الثلاثة يحرم خلو البلد عن عالمها لتوقف الدين عليه، وما سوى ذلك من باب الفضل والزيادة. انتهى باختصار (رواه أبو داود) وسكت عنه (وابن ماجه) وأخرجه أيضا الحاكم، وفيه عبد الرحمن بن زياد ابن أنعم الإفريقى، وقد تكلم فيه غير واحد، وكان البخارى يقوى أمره وقال مقارب الحديث ولم يذكره فى الضعفاء. وفيه أيضا عبد الرحمن بن رافع التنوخي، وقد غمزه البخارى وأبو حاتم.

٢٤٢ ــ قوله (وعن عوف بن مالك الأشجعي) الغطفانى صحابى مشهور، شهد فتح مكة، ويقال: كانت معه راية أشجع يوم الفتح، ثم سكن دمشق. له سبعة وستون حديثا، اتفقا على حديث، وانفرد البخارى بحديث، ومسلم بخمسة. روى عنه جماعة. قال الواقدى: شهد خيبر، ونزل حمص، وبقى إلى خلافة عبد الملك، ومات سنة (٧٣) (لا يقص) القص التحدث بالقصص والأخبار والمواعظ أى لا يتكلم بالقصص والمواعظ، وهو نفى أى خبر لا نهى لأنه لو حمل على النهى الصريح لزم أن يكون المختال مأمورا بالاقتصاص. والمعنى: لا يصدر هذا الفعل إلا عن هؤلاء الثلاثة، وقد علم أن الاقتصاص مندوب إليه فيجب تخصيصه بالأمير والمأمور أى المأذون له من الأمير دون المختال، وهذا كما يقال عند رؤية الأمر الخطير: لا يخوض فيه إلا حكيم عارف بكيفية الورود أو جاهل لا يدرى كيف يدخل ويخرج فيهلك، قاله الطيبى (أو مختال) أى مفتخر متكبر طالب للرياسة. وفى الحديث الزجر عن الوعظ بغير إذن الإمام، لأنه أعرف بمصالح الرعية، فمن رأى فيه حسن العقيدة وصدق الحال يأذن له أن يعظ الناس وإلا فلا (رواه أبو داود) فى العلم وسكت عنه. وقال المنذرى: فيه عباد بن عباد الخواص وفيه مقال. **قلت**: قد وثقه ابن معين والعجلى والفسوى، والحديث أخرجه

٢٤٣ — (٤٦) ورواه الدارمى، عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده، وفى روايته «أو مراء» بدل «أو محتال»

٢٤٤ — (٤٧) وعن أبى هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: من أفتى بغير علم كان إثمه على من أفتاه، ومن أشار على أخيه بأمر يعلم أن الرشد فى غيره فقد خانه. رواه أبو داود.

٢٤٥ — (٤٨) وعن معاوية، قال: إن النبى ﷺ نهى عن الأغلوطـات. رواه أبو داود.

أيضا الطبرانى فى الكبير، وفى روايته «متكلف» بدل «محتال».

٢٤٣ — قوله (ورواه الدارمى عن عمرو) إلخ، وأخرجه أيضا أحمد (ج ٦ : ص ٢٣) وأخرج البيهقى نحوه عن عمرو بن مالك، وعن كعب بن عياض، والطبرانى فى الكبير عن عبادة بن الصامت بإسناد حسن (وفى روايته) أى رواية الدارمى (مراء) يعنى يرائى الناس بقوله وعمله، لا يكون وعظه وكلامه حقيقة (بدل أو محتال) بالخاء المعجمة من الاختيال.

٢٤٤ — قوله (من أفتى) على بناء المفعول، قال القارى: يعنى كل جاهل سأل عالما عن مسئلة فأفتاه العالم بجواب باطل فعمل السائل بها ولم يعلم بطلانها فإثمه على المفتى إن قصر فى اجتهاده ـ انتهى. والحاصل أنه من وقع فى خطأ بفتوى عالم فالإثم على ذلك العالم لا على متبعه، وهذا إذا لم يكن الخطأ فى محل الاجتهاد، أو كان إلا أنه وقع لعدم بلوغه فى الاجتهاد حقه، وفيه زجر عن الإفتاء بغير علم (ومن أشار على أخيه بأمر) أى أمر أخاه المستشير بأمر (يعلم) المراد بالعلم ما يشمل الظن (أن الرشد) أى المصلحة (فى غيره) أى غير ما أشار إليه (فقد خانه) أى خان المستشار المستشير. إذ ورد أن المستشار مؤتمن، ومن غشنا فليس منا (رواه أبو داود) فى العلم وسكت عنه هو والمنذرى، وأخرجه أيضا أحمد، والحاكم، وأخرجه ابن ماجه فى السنة مقتصرا على الفصل الأول بنحوه.

٢٤٥ — قوله (نهى عن الأغلوطات) جمع الأغلوطة بضم الهمزة، أى عن سوال المسائل التى يغالط به العلماء لإشكال فيها. قيل: المراد بها المسائل التى يقع المسئول عنها فى الغلط، ويمتحن بها أذهان الناس. وإنما نهى عنها لوجوه: منها أن فيها إيذاء وإذلالا للمسئول عنه، وعجبا وبطرا لنفسه. ومنها أنها تفتح باب التعمق. وإنما الصواب ما كان عند الصحابة والتابعين أن يوقف على ظاهر السنة، وما هو بمنزلة الظاهـر من الإيماء والإقتضاء والفحوى، ولا يمعن جدا، وأن لا يقتحم فى الاجتهاد حتى يضطر إليه ويقع الحادثة، فإن الله تعالى يفتح عند ذلك العلم عناية منه بالناس، وأما تهيئته من قبل فظنة الغلط (رواه أبو داود) فى العلم، وسكت عنه، وفى إسناده عبد الله بن سعد البجلى الدمشقى. قال أبو حاتم: مجهول. وقال ابن حبان فى ثقاته: يخطئ، وأخرجه أيضا أحمد.

٢٤٦ ـ (٤٩) وعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: تعلموا الفرائض والقرآن، وعلموا الناس فإني مقبوض. رواه الترمذي.

٢٤٧ ـ (٥٠) وعن أبي الدرداء، قال كنا مع رسول الله ﷺ فشخص ببصره إلى السماء ثم قال: هذا أوان يختلس فيه العلم من الناس، حتى لا يقدروا منه على شئ. رواه الترمذي.

---

٢٤٦ ـ قوله (تعلموا الفرائض) قيل: المراد بالفرائض هنا علم الميراث، وعلى هذا بنى الترمذي الكلام في جامعه حيث ذكر هذا الحديث في باب تعليم الفرائض. وقيل: المراد بالفرائض السنن الصادرة منه ﷺ، المشتملة على الأوامر والنواهي الدالة عليها بقرينة ذكر القرآن، فكأنه قال: تعلموا الكتاب والسنة. وقيل: المراد ما فرض الله على عباده. وقيل: أراد جميع ما يجب معرفته (وعلموا الناس) المذكور (فإني مقبوض) أي سأقبض وينقطعان (رواه الترمذي) من طريق عوف، عن شهر بن حوشب، عن أبي هريرة. قال الحافظ في الفتح: رواته موثقون إلا أنه اختلف فيه على عوف الأعرابي اختلافا كثيرا، فقال الترمذي: إنه مضطرب، والاختلاف عليه أنه جاء عنه من طريق ابن مسعود، وجاء عنه من طريق أبي هريرة. وفي أسانيدها عنه أيضا اختلاف ـ انتهى. **قلت**: أخرجه من حديث ابن مسعود، أحمد والترمذي والنسائي والحاكم وصححه. وقد ذكره المصنف في آخر الفصل الثالث، ولفظه عند ابن ماجه، والدار قطني، والحاكم من حديث أبي هريرة: تعلموا الفرائض فإنها نصف العلم، وإنه أول ما ينزع من أمتي. وفي سنده حفص بن عمر بن أبي العطاف، قال البخاري: منكر الحديث، وضعفه أيضا ابن معين، والنسائي، وأبو حاتم وابن حبان.

٢٤٧ ـ قوله (فشخص) أي رفع (ببصره) أو نظر بعينه (ثم قال) إلخ. كأنه ﷺ لما شخص ببصره إلى السماء وانتظر الوحي فأوحي إليه باقتراب أجله، فقال «هذا أوان يختلس فيه العلم» إلخ. فيكون المراد بالعلم الوحي (هذا أوان) أي وقت (يختلس فيه) أي يختطف ويسلب بسرعة، وهي صفة «أوان» (العلم) قيل: هو محمول على آخر الزمان حين ينتزع العلم رأسا بقبض العلماء، وعليه بنى ابن ماجه الكلام حيث ذكر حديث زياد بن لبيد، الذي بمعنى حديث أبي الدرداء في الفتن (رواه الترمذي) في العلم، وقال: حديث حسن غريب. وأخرجه أيضا النسائي والحاكم (ج ١: ص ٩٩، ١٠٠) وقال: هذا إسناد صحيح. وأخرجه أحمد (ج ٦: ص ٢٦، ٢٧) والحاكم (ج ١: ص ٩٩، ١٠٠) وصححه من حديث عوف بن مالك الأشجعي، وأحمد (ج ٤: ص ٢١٨، ٢١٩) وابن ماجه والحاكم (ج ١: ص ٩٩، ١٠٠) من حديث زياد بن لبيد بإسناد فيه انقطاع.

٢٤٨ ــ (٥١) وعن أبي هريرة رواية: يوشك أن يضرب الناس أكباد الإبل يطلبون العلم، فلا يجدون أحداً أعلم من عالم المدينة. رواه الترمذي، وفي جامعه «قال ابن عيينة: إنه مالك بن أنس» ومثله عن عبد الرزاق، قال إسحق بن موسى: وسمعت ابن عيينة أنه قال: هو العمري الزاهد،

---

٢٤٨ ــ قوله (رواية) بالنصب على التميز، وهو كناية عن رفع الحديث إلى رسول الله ﷺ، وإلا لكان موقوفا، وقد صرح ابن عيينة برفعه فقال «قال رسول الله ﷺ» في رواية الحميدي، ومسدد، وعبد الرحمن بن بشر عنه عند الحاكم. قال الحاكم: وقد كان ابن عيينة ربما يجعله رواية فذكره بسنده، ثم قال: وليس هذا مما يوهن الحديث، فإن الحميدي هو الحكم في حديثه لمعرفته به وكثرة ملازمته له (يوشك أن يضرب الناس أكباد الإبل) أي المحاذي لأكبادها يعني يرحلون ويسافرون في طلب العلم، قال الطيبي: ضرب أكباد الإبل، كناية عن السير السريع، لأن من أراد ذلك يركب الإبل، ويضرب على أكبادها بالرجل (فلا يجدون أحدا) أي في العالم (أعلم من عالم المدينة) قيل: هذا في زمان الصحابة والتابعين، وأما بعد ذلك فقد ظهرت العلماء الفحول في كل بلدة من بلاد الإسلام أكثر ما كانوا بالمدينة، فالإضافة للجنس، وهذا مخالف لما ذهب إليه ابن عيينة وعبد الرزاق كما سيأتي. وقيل: هو إخبار عن آخر الزمان حين يأرز العلم والدين إلى المدينة (رواه الترمذي) في العلم، وقال: حديث حسن صحيح. وأخرجه أيضا الحاكم، وقال: صحيح على شرط مسلم، ولم يخرجاه. وأخرج الطبراني نحوه عن أبي موسى، وفيه عبد الله بن محمد بن عقيل، وفيه مقال (وفي جامعه) أي و ذكر الترمذي تفسيره في جامعه بقوله: (قال ابن عيينة) وهو سفيان بن عيينة بن أبي عمران ميمون الهلالي أبو محمد الكوفي ثم المكي. قال الحافظ: ثقة حافظ فقيه إمام حجة إلا أنه تغير حفظه بآخره، أي سنة سبع وتسعين ومائة قبل موته بأشهر، وكان ربما دلس لكن عن الثقات. مات في رجب سنة (١٩٨) وله إحدى وتسعون سنة. روى عن الإمام مالك وغيره ممن لا يحصون. وروى عنه الشافعي، وعبد الرزاق، وأحمد بن حنبل، وابن معين، وإسحق بن راهويه، وغيرهم وطوائف كثيرون (إنه) أي عالم المدينة (مالك بن أنس) هو إمام دار الهجرة، صاحب المذهب المشهور، وصاحب الكتاب الموطا (ومثله) أي مثل قول ابن عيينة في مالك منقول (عن عبد الرزاق) وهو عبد الرزاق بن همام بن نافع الحميري، مولاهم أبو بكر الصنعاني. قال في التقريب: ثقة، حافظ، مصنف شهير، عمي في آخره فتغير، وكان يتشيع، روى عن مالك، وابن عيينة والثوري، والأوزاعي، وخلق. وروى عنه ابن عيينة، وأحمد، وإسحق، وعلي، ويحيى، وغيرهم. مات سنة إحدى عشرة ومائتين، وله خمس وثمانون سنة (قال إسحق ابن موسى) الخطمي أبو موسى الأنصاري المدني، قاضي نيسابور، وشيخ مسلم، والترمذي، والنسائي، وابن ماجه. قال الحافظ: ثقة متقن. مات سنة (٢٤٤) (أنه قال: هو) أي المراد في الحديث (العمري) نسبة إلى عمر بن الخطاب (الزاهد) فاختلف النقل عن ابن عيينة في تعيين عالم المدينة، ويمكن أن يكون له قولان في ذلك، أو الأول حكاية لقول

واسمه عبد العزيز بن عبد الله.

٢٤٩ ـ (٥٢) وعنه، فيما أعلم عن رسول الله ﷺ، قال: إن الله عز وجل يبعث لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يجدد لها دينها:

التابعين، فإنه قال: كانوا أى التابعون يرون أنه مالك بن أنس (واسمه عبد العزيز بن عبد الله) قال فى التقريب: عبد العزيز ابن عبد الله بن عبد الله بن عمر بن الخطاب العدوى المدنى ثقة من أتباع التابعين، وهو والد عبد الله الزاهد العمرى ـ انتهى. وكان نبيها، بارع الجمال، وثقه النسائى، وابن حبان. كذا فسر الترمذى «العمرى الزاهد» بعبد العزيز بن عبد الله، وهو خطأ منه، والصواب أن «العمرى الزاهد» هو ابنه عبد الله بن عبد العزيز بن عبد الله بن عبد الله بن عمر بن الخطاب العدوى المدنى. قال ابن حبان: كان من أزهد أهل زمانه وأشدهم تخليا للعبادة. وقال ابن سعد: كان عابدا ناسكا عالما. وقال الزبير: كان أزهد أهل زمانه وأعبدهم. والدليل على ما قلنا من أن اسم «العمرى الزاهد» عبد الله بن عبد العزيز بن عبد الله، كلام الحافظ فى تهذيب التهذيب (ج ٥: ص ٣٠٢، ٣٠٣) فارجع إليه. وقال فى التقريب: عبد الله بن عبد العزيز ابن عبد الله بن عبد الله بن عمر بن الخطاب العمرى الزاهد، ثقة مات سنة (١٨٤) وله ست وثمانون. كان ابن عيينة يقول: إنه عالم المدينة ـ انتهى. هذا، وقد حمل بعضهم الحديث على آخر الزمان فقال: الظاهر أن النبي ﷺ أراد به الإخبار عن حال آخر الزمان حين يأرز العلم والدين إلى المدينة كما يظهر من بعض الأحاديث. قال الشيخ عبد الحق الدهلوى: وهذا القول أقرب إلى الصواب. قلت: بل حمله على أول الأمر هو الأقرب كما فهمه أكثر علماء الأمة.

٢٤٩ ـ قوله (فيما أعلم) بضم الميم مضارعا. الظاهر أنه قول أبى علقمة الراوى عن أبى هريرة يقول: فى علمى أن أبا هريرة رفع الحديث إلى النبي ﷺ، أى رواه مرفوعا لا موقوفا من قوله، وهو وإن لم يجزم برفعه لكن مثل هذا لا يقال من قبل الرأى، ولا مسرح فيه للاجتهاد، إنما هو من شأن النبوة فتعين كونه مرفوعا (يبعث) أى يقيض (لهذه الأمة) أى أمة الإجابة، ويحتمل أمة الدعوة (على رأس كل مائة سنة) أى انتهاءه وآخره. قال الطيبى: الرأس مجاز عن آخر السنة، وتسميته رأسا باعتبار أنه مبدأ لسنة أخرى. واختلف فى المائة هل تعتبر من المولد النبوى، أو البعثة، أو الهجرة، أو الوفاة؟ قال المناوى: ولو قيل بأقربية الثانى لم يبعد، لكن صنيع السبكى وغيره مصرح بأن المراد الثالث (من يجدد) مفعول «يبعث» (لها) أى لهذه الأمة (دينها) المراد من تجديد الدين للأمة إحياء ما اندرس من العمل بالكتاب والسنة، والأمر بمقتضاهما، وإماتة البدع والمحدثات، وكسر أهلها باللسان، أو تصنيف الكتب، أو التدريس أو غير ذلك، ولا يعلم ذلك المجدد إلا بغلبة الظن ممن عاصره من العلماء بقرائن أحواله والانتفاع بعلمه، إذ المجدد للدين لابد أن يكون عالما بالعلوم الدينية الظاهرة والباطنة، ناصرا للسنة، قامعا للبدعة، وأن يعم علمه أهل زمانه، وإنما كان التجديد على رأس كل مائة سنة لانخرام العلماء فيه غالبا، واندراس السنن، وظهور البدع، فيحتاج حينئذ إلى تجديد

رواه أبو داود.

٢٥٠ — (٥٣) وعن إبراهيم بن عبد الرحمن العذري، قال: قال رسول الله ﷺ: **يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله،**

الدين، فيأتي الله من الخلق بعوض من السلف إما واحدا أو متعددا، كذا في مجالس الأبرار. ولا يلزم أن يكون على رأس كل مائة سنة مجدد واحد فقط، بل يمكن أن يكون أكثر من واحد، لأن قوله «من يجدد» يصالح للواحد وما فوقه. قال الحافظ في الفتح: وهو أي حمل الحديث على أكثر من واحد متجه، فإن اجتماع الصفات المحتاج إلى تجديدها لا ينحصر في نوع من أنواع الخير، ولا يلزم أن جميع خصال الخير كلها في شخص واحد إلا أن يدعى ذلك في عمر ابن عبد العزيز، فإنه كان القائم بالأمر على رأس المائة الأولى باتصافه بجميع صفات الخير وتقدمه فيها. وأما من جاء بعده فالشافعي وإن كان متصفا بالصفات الجميلة إلا أنه لم يكن القائم بأمر الجهاد، والحكم بالعدل، فعلى هذا كل من كان متصفا بشئ من ذلك عند رأس المائة هو المراد سواء تعدد أم لا - انتهى. وارجع للتفصيل إلى عون المعبود شرح أبي داود (رواه أبو داود) في أول الملاحم من طريقين متصل ومعضل، وسكت عنه المنذري، وأخرجه أيضا الحاكم، والبيهقي في المعرفة، وابن عدي في مقدمة الكامل، واتفق الحفاظ على تصحيحه، وممن نص على صحته من المتأخرين الحافظ أبو الفضل العراقي، والحافظ ابن حجر، ومن المتقدمين الحاكم في المستدرك والبيهقي في المدخل.

٢٥٠ — قوله (إبراهيم بن عبد الرحمن العذري) بضم العين وسكون الذال المعجمة، منسوب إلى عذرة بن سعد أبي قبيلة من خزاعة. قال في كنز العمال: هو مختلف في صحبته. قال ابن مندة: ذكر في الصحابة ولا يصح - انتهى. وذكره الحافظ في الإصابة (ج ١: ص ١١٧) في القسم الرابع من الألف، فقال: إبراهيم بن عبد الرحمن العذري، تابعي، أرسل حديثا فذكره ابن مندة وغيره في الصحابة. وقال الذهبي في الميزان: تابعي مقل ما علمته، واهيا، أرسل «يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله» رواه غير واحد عن معان بن رفاعة عنه، ومعان ليس بعمدة، ولا سيما أتى بواحد ليس يدرى من هو - انتهى. وقال الحافظ في لسان الميزان (ج ١: ص ٧٧) بعد ذكر كلام الذهبي هذا: وذكره ابن حبان في الثقات، وقال: يروي المراسيل، وروى حديثه من طريق حماد بن زيد عن بقية، عن معان عنه (يحمل) أي يحفظ (هذا العلم) أي علم الكتاب والسنة، يعني يأخذه ويقوم بإحيائه (من كل خلف) أي من كل قرن يخلف السلف بفتح اللام، وهو الجماعة الماضية، والخلف كل من يجئ بعد من مضى، إلا أنه بالتحريك في الخير، وبالتسكين في الشر، يقال: خلف صدق وخلف سوء، ومعناهما القرن من الناس، وهو هنا بالفتح، قاله الجزري (عدوله) بضم العين جمع العدل، أي ثقاته، يعني من كان صاحب الديانة والتقوى. قال الطيبي: و«من» إما تبعيضية مرفوعا على أنه فاعل «يحمل» و«عدوله» بدل منه، وإما بيانية على طريقة «لقيني منك أسد» جرد من الخلف الصالح والعدول الثقات وهم هم،

ينفون عنه تحريف الغالين، وانتحال المبطلين، وتأويل الجاهلين. رواه البيهقى فى كتاب المدخل مرسلا، وسنذكر حديث جابر «فإنما شفاء العى

كقوله تعالى ﴿ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير٣: ١٠٤﴾ وعلى التقديرين فيه تفخيم لشأنهم (ينفون) جملة حالية أو استئنافية (عنه) أي عن هذا العلم (تحريف الغالين) أى المبتدعين الذين يتجاوزون فى كتاب الله وسنة رسوله عن المعنى المراد فيحرفونه عن جهته، من غلا يغلو إذا جاوز الحد (وانتحال المبطلين) الانتحال ادعاء الشئ لنفسه، كادعاء شعر غيره أو قوله لنفسه، يعنى أن المبطل إذا اتخذ قولا من علمنا يستدل به على باطله أو اعتزى إليه ما لم يكن منه، نفوا عن هذا العلم قوله، ونزهوه عما ينتحله (وتأويل الجاهلين) أى معنى القرآن والحديث إلى ما ليس بصواب. والحديث كأنه تفسير لحديث أبي هريرة المتقدم فى بعث المجدد. قيل: فى قوله «تحريف الغالين» إشارة إلى التشدد والتعمق، وفى «انتحال المبطلين» إلى الاستحسان وخلط ملة بملة. وفى «تأويل الجاهلين» إلى التهاون وترك المأمور به بتأويل ضعيف. وقال الطيبي فى معنى الحديث: أى يحمون الشريعة ومتون الروايات من تحريف غلاة الدين، والأسانيد من القلب والانتحال، والمتشابه من تأويل الزائغين. والنحلة هو التشبه بالباطل ـ انتهى. وهذا معنى ما ورد من قوله ﷺ: لا يزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق لا يضرهم من خالفهم حتى يأتى أمر الله. رواه الشيخان (رواه) بعده بياض بالأصل، وألحق «البيهقى فى كتاب المدخل» كما ترى، وأخرجه أيضا الحاكم فى المستدرك، وابن عدى فى الكامل، وأبو نصر السجزى فى الابانة، وأبو نعيم فى الحلية، وابن عساكر فى تاريخه كلهم، عن إبراهيم بن عبد الرحمن العذرى مرسلا. قال أبو نعيم: وروى عن أسامة بن زيد وأبي هريرة كلها مضطربة غير مستقيمة، وأخرجه ابن عدى، والبيهقى، وابن عساكر عن إبراهيم: ثنا الثقة من أشياخنا. وأخرجه الخطيب وابن عساكر عن أسامة بن زيد، وابن عساكر أيضا عن أنس. والديلمى عن ابن عمر، والعقيلى فى الضعفاء عن أبي أمامة، والبزار والعقيلى أيضا عن ابن عمر، وأبى هريرة معا. قال الخطيب: سئل أحمد بن حنبل عن هذا الحديث، وقيل له: إنه كلام موضوع. قال: لا هو صحيح سمعته من غير واحد. كذا فى كنز العمال (ج ٥: ص ٢١٠) وقال الحافظ فى الإصابة (ج ١: ص ١١٧، ١١٨): أورد الحديث أبو نعيم ثم قال: هكذا أى مرسلا رواه الوليد عن معان. ورواه محمد بن سليمان بن أبي كريمة، عن معان، عن أبي عثمان، عن أسامة، ولا يثبت. **قلت**: ووصل هذا الطريق الخطيب فى شرف أصحاب الحديث. وقد أورد ابن عدى هذا الحديث من طرق كثيرة كلها ضعيفة. وقال فى بعض المواضع: رواه الثقات عن الوليد، عن معان، عن إبراهيم، قال: حدثنا الثقة من أصحابنا أن رسول الله ﷺ، فذكر ـ انتهى. وقال الهيثمى فى مجمع الزوائد (ج ١: ص ١٤٠) بعد ذكر حديث ابن عمرو وأبي هريرة من رواية البزار: فيه عمرو بن خالد القرشى، كذبه يحيى بن معين وأحمد بن حنبل ونسبه إلى الوضع هذا، ومن أحب البسط فليرجع إلى التقييد والايضاح (ص ١١٦) للعراقى، والتدريب (ص ١١٠) للسيوطى، وشرح الألفية (ص ١٢٥) للسخاوى (وسنذكر حديث جابر: فإنما شفاء العى) بكسر العين وتشديد الياء، أى العجز

السوال، فى باب التيمم إن شاء الله تعالى.

﴿ الفصل الثالث ﴾

٢٥١ ـــ (٥٤) عن الحسن مرسلا ، قال: قال رسول الله ﷺ: من جاءه الموت وهـــو يطلب العلم ليحيي به الإسلام ، فبينه وبين النبيين درجة واحدة فى الجنة. رواه الدارمى.

٢٥٢ ـــ (٥٥) وعنه مرسلا ، قال: سئل رسول الله ﷺ عن رجلين كانا فى بنى إسرائيل: أحدهما كان عالماً يصلى المكتوبة ، ثم يجلس فيعلم النـاس الخير ، والآخر يصوم النهار ويقوم الليل ، أيهما أفضل؟ قال رسول الله ﷺ:

فى العلم والجهل (السوال) أى عن أهل العلم (فى باب التيمم) لأنه أنسب بهذا الباب.

٢٥١ ـــ قوله (عن الحسن) هـو إذا أطلق فى علم الحـديث فالمراد البصرى، أى الحسن بن أبى الحسن البصرى ؛ واسم أبيه يسار ، بالتحتية والمهملة . الأنصارى مولاهم ، أحد أئمة الهدى . قال الحافظ : ثقة، فقيه، فاضل، مشهور، وكان يرســـل كثيرا ويدلس. قال البزار: كان يروى عن جماعة لم يسمع منهم فيتجوز ويقول: حـــدثنا وخطبنا يعنى قومه الذين حدثوا وخطبوا بالبصرة ، وهو رأس أهل الطبقة الثالثة يعنى أوساط التابعـين . مات فى رجب سنة (١١٠) وقد قارب التسعين ـ انتهى . وولد لسنتين بقيتا من خلافة عمر ، ورأى عثمان وعليا بالمدينة ، ولم يسمع منهما حديثا . وقد أرسل عن كثير من الصحابة . قال ابن المدينى: مرسلات الحسن إذا رواها عنه الثقات صحاح، ما أقل ما يسقط منها. وقال محمد بن سعد: كان الحسن جامعا ، عالما ، رفيعا ، فقيها ، ثقة ، مأمونا ، عابدا ، ناسكا ، كثير العلم ، فصيحا ، جميلا ، وسيما ما أرسله فليس بحجة. وقـد بسط ترجمته فى تهذيب التهذيب (ج ٢ : ص ٢٦٣ - ٢٧٠) (وهو يطلب العلم) الجملة حال من المفعول فى «جاءه» (ليحيي به الإسلام) لا لغرض فاسد من المال والجاه (درجة) وهى درجة النبوة (واحدة) أكد الدرجة بواحدة لأنها تدل على الجنسية وعلى العدد ، والذى سيق له الكلام هو العدد ، والحاصل أن العلماء المخلصين لم تفتهم إلا درجة الوحى (رواه الدارمى) وكذا ابن عساكر أى عن الحسن مرسلا ، وأخرجه ابن النجار عنه عن أنس ، والطبرانى فى الأوسط عن ابن عباس ، وفيه محمد بن الجعد ، وهو متروك . والخطيب عن سعيد بن المسيب ، عن ابن عباس ، وابن النجار عن أبى الدرداء.

٢٥٢ ـــ قوله (سئل رسول الله ﷺ عن رجلين) عن شأنهما وحكمهما (أحدهما كان عالما) أى غلب علمه على عبادته (يصلى المكتوبة) أى يكتفى بالعبادة المفروضة (الخير) أى العلم والعبـادة وأمثال ذلك تدريسا ، أو تأليفا ، أو غيرهما (يصوم النهار) أى دائما أو غالبا (ويقوم الليل) كله أو بعضه ، وقـد تعلم فرض علـه (أيهما أفضل) أى أكثر

فضل هذا العالم الذى يصلى المكتوبة ثم يجلس فيعلم الناس الخير على العابد الذى يصوم النهار ويقوم الليل كفضلى على أدناكم. رواه الدارمى.

(٥٦) وعن على، رضى الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: نعم الرجل الفقيه فى الدين، إن احتيج إليه نفع، وإن استغنى عنه أغنى نفسه. رواه رزين.

(٥٧) وعن عكرمة، أن ابن عباس قال: حدث الناس كل جمعة مرة، فإن أبيت فمرتين

ثوابا (فضل هذا العالم الذى) إلخ. أطنب فى الجواب حيث لم يقل الأول أو العالم، لتعظيم شأنه وتقريره فى ذهن السامع (كفضلى على أدناكم) وسببه أن العلم نفعه متعد، والعبادة نفعها قاصر، والعلم إما فرض عين أو كفاية، والعبادة الزائدة نافلة، وثواب الفرض أكثر من ثواب النفل (رواه الدارمى) وأخرج الترمذى نحوه عن أبى أمامة، وقد تقدم فى الفصل الثانى.

٢٥٣ — قوله (نعم الرجل الفقيه فى الدين) «الفقيه» هو المخصوص بالمدح، والجار متعلق به، أى الذى فقه فى الدين وعلم من العلوم الشرعية ما ينتفع به وينفع الناس، وليس المراد من يعلم الفروع فقط كما توهم بعضهم (إن احتيج) بكسر النون وضمها، شرطية مستأنفة لبيان استحقاق المدح أى إن احتاج الناس (إليه) أى إلى فقهه (نفع) أى غيره (وإن استغنى) على البناء للمفعول (أغنى نفسه) قال الطيبى: قوبل «نفع» بأغنى ليعم الفائدة، أى نفع الناس وأغناهم بما يحتاجون إليه، ونفع نفسه وأغناها بما يحتاج إليه من قيام الليل، وتلاوة كتاب الله، وغيرها من العبادات. وقال الشيخ عبد الحق الدهلوى فى اللمعات: معنى الحديث أن من شأن العالم وما يليق بحاله أن لا يحوج نفسه إلى الخلق طمعا فى صحبتهم واختلاطهم ومنافعهم، ولا ينقطع عنهم مطلقا بأن لا يفيدهم بالعلم ويحرمهم عنه، بل إن احتاج الناس إليه بأن اضطروا إليه، ولم يكن هناك عالم سواه فيسألوه عن العلم ليفيدهم ويعلمهم، دخل فيهم للإفادة ونفعهم بالعلم لئلا يضلوا، وإن استغنى عنه بأن لا يلجئوا ويضطروا إليه، وكان هناك من يكفيهم فى التعليم أغنى نفسه ولم يداخلهم ولا يتذلل لهم بل يستغنى عنهم، ويشتغل بالعبادة وبالعلم أيضا بمطالعة الكتاب والسنة والتصنيف ونحوهما (رواه رزين) أخرجه ابن عساكر فى تاريخ دمشق من طريق عيسى بن عبد الله بن محمد بن عمر بن على، حدثنى أبى عن أبيه عن جده عن على رفعه، وعيسى هذا، قال الدارقطنى: إنه متروك. وقال ابن حبان: يروى عن آبائه أشياء موضوعة. ثم ساق له من موضوعاته أحاديث. وقال أبو نعيم: روى عن آبائه أحاديث مناكير لا يكتب، حديثه لا شئ.

٢٥٤ — قوله (حدث الناس) أى بالآية والحديث والوعظ (كل جمعة) أى فى كل أسبوع (مرة) أى فى يوم من أيامها، وهذا إرشاد، وقد بين حكمته (فإن أبيت) أى التحديث مرة وأردت الزيادة (فمرتين) أى فحدث مرتين

فإن أكثرت فثلاث مرات، ولا تمل الناس هذا القرآن، ولا ألفينك تأتى القوم وهم فى حديث من حديثهم فتقص عليهم فتقطع عليهم حديثهم فتملهم، ولكن أنصت، فإذا أمروك فحدثهم وهم يشتهونه، وانظر السجع من الدعاء فاجتنبه، فإنى عهدت رسول الله ﷺ وأصحابه لا يفعلون ذلك.

رواه البخاري.

(فإن أكثرت) أى أردت الإكثار (ولا تمل الناس هذا القرآن) من الإملال، والملل والسآمة بمعنى واحد. قال الطيبي: إشارة إلى تعظيمه، فرتب وصف التعظيم على الحكم للإشعار بالعلية، أى لا تحقر هذا العظيم الشأن الذى جبلت القلوب على محبته وعدم الشبع منه، أى وإذا كان ذلك الإكثار يوجب الملل عما هذه أوصافه فما بالك بغيره من العلوم التى جبلت النفوس على النفرة من مشاقها ومتاعبها. وقد تقدم حديث ابن مسعود: كان رسول الله ﷺ يتخولنا بالموعظة كراهة السآمة علينا (ولا ألفينك) بضم الهمزة وكسر الفاء، أى لا أجدنك. قال الطيبي: هو من باب لا أرينك، أى لا تكن بحيث ألفينك على هذه، وهى أنك (تأتى القوم) حال من المفعول (وهم فى حديث من حديثهم) حال من «القوم» أى والحال أنهم مشغولون عنك (فتقص) أى قصصا من وعظ أو علم (فتقطع عليهم حديثهم) أى كلامهم الذى هم فيه، والفعلان معطوفان على «تأتى» وهو الظاهر، وقيل: منصوبان على جواب النهى (فتملهم) منصوب جوابا للنهى، وقيل: مرفوع (ولكن أنصت، فإذا أمروك) وفى البخارى «فإن أمروك» أى طلبوا منك التحديث (فحدثهم وهم يشتهونه) حال مقيدة، وفيه كراهة التحديث عند من لا يقبل عليه، والنهى عن قطع حديث غيره، وأنه لا ينبغى نشر العلم عند من لا يحرص عليه، ويحدث من يشتهى بسماعه لأنه أجدر أن ينتفع به (وانظر السجع من الدعاء فاجتنبه) «السجع» بفتح السين وسكون الجيم موالاة الكلام على روى واحد، وقيل: هو الكلام المقفى من غير مراعاة وزن، ولا يرد عليه ما وقع فى الأحاديث الصحيحة من الأدعية، لأن المراد فى قوله «انظر السجع» المعهود وهو سجع الكهان والمتشدقين المتكلفين فى محاوراتهم، لا الذى يقع فى فصيح الكلام بلا كلفة، فإن الفواصل القرآنية واردة على هذا، ويؤيده ما قال ﷺ فى قصة المرأة من هذيل: أسجع كسجع الكهان؟ والمعنى تأمل السجع المتكلف المانع من الخشوع والضراعة المطلوبة فى الدعاء، أو المستكره منه، وهو سجع الكهان فاجتنبه ولا تشغل فكرك به لما ذكر (فإنى عهدت) أى عرفت وعلمت (لا يفعلون ذلك) أى تكلف السجع (رواه البخارى) فى الدعوات، وأخرجه أيضا البزار فى مسنده، والطبرانى عن البزار، كذا فى الفتح. وفى الباب عن عائشة أخرجه أحمد. قال الهيثمى (ج ١ : ص ١٩١) : رجاله رجال الصحيح. ورواه أبو يعلى بنحوه.

٢٥٥ ـ (٥٨) وعن واثلة بن الأسقع، قال: قال رسول الله ﷺ: من طلب العلم فأدركه، كان له كفلان من الأجر، فإن لم يدركه كان له كفل من الأجر. رواه الدارمي.

٢٥٦ ـ (٥٩) وعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: إن مما يلحق المؤمن من عمله وحسناته بعد موته: علما علمه ونشره، وولدا صالحا تركه، أو مصحفا ورثه، أو مسجدا بناه، أو بيتا لابن السبيل بناه، أو نهرا أجراه، أو صدقة أخرجها من ماله في صحته وحياته، تلحقه من بعد موته. رواه ابن ماجه، والبيهقي في

---

٢٥٥ ـ قوله (وعن واثلة بن الأسقع) بالقاف بعد السين المهملة، الليثي صحابي مشهور، أسلم قبل تبوك وشهدها، كان من أهل الصفة، فلما قبض النبي ﷺ خرج إلى الشام، وكان يشهد المغازي بدمشق وحمص. مات سنة (٨٥) وقيل: سنة (٨٣) وهو ابن مائة وخمس سنين. له ستة وخمسون حديثا، انفرد له البخاري بحديث، ومسلم بآخر، روى عنه جماعة (فأدركه) أي حصله. وقيل «أدركه» أبلغ من «حصله» لأن الإدراك بلوغ أقصى الشئ (كان له كفلان) أي حظان ونصيبان (من الأجر) أجر مشقة الطلب، وأجر إدراك العلم كالمجتهد المصيب (كان له كفل من الأجر) أي أجر مشقة الطلب كالمجتهد المخطئ (رواه الدارمي) وسنده ضعيف جدا، فيه يزيد بن ربيعة الرحبي الدمشقي الصنعاني، قال البخاري: أحاديثه مناكير. وقال النسائي والدار قطني والعقيلي: متروك. وضعفه ابن أبي حاتم وغيره. والحديث أخرجه أيضا الطبراني في الكبير. ورواته ثقات، قاله الهيثمي والمنذري. وأخرجه أيضا أبو يعلى، والحاكم في الكنى، والبيهقي في السنن، وابن عساكر.

٢٥٦ ـ قوله (إن مما يلحق المؤمن) الجار والمجرور خبر «إن» مقدم على الاسم، أي كائن مما يلحقه، واسمها «علما» وما عطف عليه (من عمله) بيان لما (وحسناته) عطف تفسير (بعد موته) ظرف «يلحق» (علمه) بالتخفيف ويجوز التشديد (ونشره) هو أعم من التعليم فإنه يشمل التأليف ووقف الكتب (تركه) أي خلفه بعد موته (أو مصحفا ورثه) من التوريث، أي تركه للورثة ولو ملكا. قيل: وفي معناه الكتب الدينية، فيكون له ثواب التسبب، هذا وما بعده من قبيل الصدقة الجارية حقيقة أو حكما، فهذا الحديث كالتفصيل لحديث «انقطع عمله إلا من ثلاث» و«أو» في هذه الجملة وما بعدها للتفصيل والتنويع (أو مسجدا بناه) وفي معناه المدارس والمعاهد الدينية (أو نهرا) بفتح الهاء ويسكن (في صحته وحياته) أي أخرجها في زمان كمال حاله، ووفور افتقاره إلى ماله، وتمكنه من الانتفاع به. وفيه ترغيب إلى ذلك ليكون أفضل صدقته، كما يدل عليه جوابه ﷺ لمن قال: أي الصدقة أعظم أجرا؟ فقال: أن تصدق وأنت صحيح شحيح. وإلا فكون الصدقة جارية لايتوقف على ذلك (رواه ابن ماجه) في السنة بإسناد حسن (والبيهقي في

شعب الايمان.

٢٥٧ ـ (٦٠) وعن عائشة، أنها قالت: سمعت رسول الله ﷺ يقول: إن الله عز وجل أوحى إلى أنه من سلك مسلكا فى طلب العلم، سهلت له طريق الجنة، ومن سلبت كريمتيه، أثبته عليهما الجنة. وفضل فى علم خير من فضل فى عبادة. وملاك الدين الورع. رواه البيهقى فى شعب الايمان.

٢٥٨ ـ (٦١) وعن ابن عباس، قال: تدارس العلم ساعة من الليل خير من إحيائها.

شعب الايمان) وأخرجه أيضا ابن خزيمة فى صحيحه مثله إلا أنه قال: أو نهرا كراه، وقال يعنى حفره. ولم يذكر المصحف.

٢٥٧ ـ قوله (يقول) حال، والأصل سمعت قوله، فأخر القول وجعل حالا ليفيد الابهام والتبيين (أوحى إلى) أى وحيا خفيا غير متلو (ومن سلبت) أى أخذت (كريمتيه) أى عينيه الكريمتين عليه، وكل شئ يكرم عليك فهو كريمك وكريمتك. والمعنى أعميته، فالأكمه بطريق الأولى (أثبته) أى أعطيته من الاثابة (عليهما) أى على الكريمتين يعنى جازيته على فقدهما والصبر عليهما (الجنة) مفعول ثان (وفضل) أى زيادة (فى علم خير من فضل فى عبادة) قال الطيبي: يناسب أن يقال التكبير فيه أى فى «فضل» الأول للتقليل، وفى الثانى للتكثير (وملاك الدين) أى أصله وصلاحه. قال الجزرى: الملاك بالكسر والفتح، قوام الشئ ونظامه، وما يعتمد عليه فيه، ومنه ملاك الدين. وقال الطيبي: الملاك بالكسر ما به إحكام الشئ وتقويته وإكماله، قال: وكان من حق الظاهر أن يقال: ملاك العلم والعمل، فوضع الدين موضعهما تنبيها على أنهما توأمان لايستقيم مفارقتهما وأنهما لا يكملان بدون الورع (الورع) بفتحتين، والمراد به التقوى عن المحرمات والشبهات (رواه البيهقى فى شعب الايمان) صدر الحديث تقدم من حديث أبى هريرة فى الفصل الأول، ومن حديث أبى الدرداء فى الفصل الثانى. وقوله «من سلبت كريمتيه أثبته عليهما الجنة» روى معناه عن جماعة من الصحابة، أنس، وأبى هريرة، وزيد بن أرقم، وعرباض بن سارية. وقوله «فضل فى علم» إلخ. أخرجه البزار والطبرانى فى الأوسط، والحاكم عن حذيفة، والطبرانى فى الكبير عن ابن عباس بنحوه، وفيه سوار ابن مصعب، ضعيف جدا.

٢٥٨ ـ قوله (تدارس العلم) التدارس أن يقرأ بعض القوم مع بعض شيئا، أو يعلمهم بعضهم بعضا، أو يبحثون فى مسئلة لتحقيق الحق أو يتذاكرون لتفهم المقصود (ساعة من الليل) الأبلغ أن يراد بالساعة اللغوية لا العرفية (خير من إحيائها) أى من إحياء الليل بالعبادة. قال الطيبي: شبه الليل بالميت، وأثبت له الإحياء على طريق الاستعارة التخييلية، ثم كنى عنه بصلاة التهجد، لأن فى قيام الليل كل نفع للقائم فيه، ومن نام فقد فقد نفعا عظيما، قال تعالى: ﴿تتجافى جنوبهم عن المضاجع﴾

رواه الدارمي.

٢٥٩ – (٦٢) وعن عبد الله بن عمرو، أن رسول الله ﷺ مر بمجلسين في مسجده فقال: كلاهما على خير، وأحدهما أفضل من صاحبه، أما هؤلاء فيدعون الله ويرغبون إليه، فإن شاء أعطاهم، وإن شاء منعهم. وأما هؤلاء فيتعلمون الفقه أو العلم ويعلمون الجاهل، فهم أفضل، وإنما بعثت معلما. ثم جلس فيهم. رواه الدارمي.

٢٦٠ – (٦٣) وعن أبي الدرداء، قال: سئل رسول الله ﷺ: ما حد العلم الذي إذا بلغه الرجل

إلى قوله: ﴿جزاء بما كانوا يعملون ـ ٣٢ : ١٦، ١٧﴾ فإذا كان ثواب التهجد ما ذكر في هذه الآية، فما ظنك بثواب التدارس الذي الساعة منه أفضل من إحيائها ـ انتهى مختصرا (رواه الدارمي) في باب مذاكرة العلم.

٢٥٩ – قوله (أن رسول الله ﷺ مر بمجلسين في مسجده) وفي رواية ابن ماجه: خرج رسول الله ﷺ ذات يوم من بعض حجره فدخل المسجد، فإذا هو بحلقتين، إحداهما يقرؤن القرآن ويدعون الله، والأخرى يتعلمون ويعلمون فقال النبي ﷺ: كل على خير، إلخ (كلاهما) أي كلا المجلسين يعني أهلهما، أو المراد به المبالغة (على خير) أي ثابتان على عمل خير (أفضل من صاحبه) أي أكثر ثوابا (أما هؤلاء) قال الطيبي: تقسيم للمجلسين إما باعتبار القوم أو الجماعة بعد التفريق بينهما باعتبار النظر إلى المجلسين في إفراد الضمير (ويرغبون إليه) أي يرغبون فيما عند الله من الثواب (فإن شاء أعطاهم) أي مطلوبهم فضلا (وإن شاء منعهم) أي إياه عدلا، إذ لا وجوب عليه تعالى، لكن في ترك هذا فيما بعد تنبيه على أن إعطاء أولئك مطلوبهم كالمتحقق، ففيه إشارة إلى بون بعيد بينهما (وأما هؤلاء) أي وأمثالهم (فيتعلمون) أولا (الفقه أو العلم) شك من الراوي (ويعلمون الجاهل) ثانيا (فهم أفضل) لكونهم جامعين بين العبادتين وهو الكمال والتكميل فيستحقون الفضل (وإنما بعثت معلما) أي بتعليم الله لا بالتعلم من الخلق، ولذا اكتفى به، وفيه إشعار بأنهم منه وهو منهم، ومن ثم جلس فيهم (رواه الدارمي) عن عبد الرحمن بن زياد بن أنعم، عن عبد الرحمن ابن رافع التنوخي، وقد تقدم الكلام فيهما. وأخرجه أيضا ابن ماجه في السنة من طريق داود بن الزبرقان، عن بكر بن خنيس، عن عبد الرحمن بن زياد بن أنعم. وداود، متروك، وكذبه الأزدي. وبكر بن خنيس، قال الدار قطني: متروك وقال أبو حاتم: صالح، ليس بالقوي. وقال الحافظ: صدوق، له أغلاط. وأخرجه أيضا الطبراني في الكبير كما في الكنز (ج ٥ : ص ٢٠٨).

٢٦٠ – قوله (ما حد العلم) المراد بالحد المقدار لا المعنى المصطلح الحادث، ولذا قال (الذي إذا بلغه الرجل

كان فقيها؟ فقال رسول الله ﷺ: من حفظ على أمتي أربعين حديثاً في أمر دينها، بعثه الله فقيها، وكنت له يوم القيامة شافعاً وشهيدا.

٢٦١ — (٦٤) وعن أنس بن مالك، قال: قال رسول الله ﷺ: هل تدرون من أجود جودا؟ قالوا: الله ورسوله أعلم. قال: الله أجود جودا، ثم أنا أجود بني آدم، وأجودهم من بعدي رجل علم علما فنشره، يأتي يوم القيامة أميرا وحده. أو قال: أمة واحدة.

كان فقيها) يعني عالما في الآخرة، ومعدودا في زمرة العلماء فيها، ومستحقا لما وعدوا من الثواب (من حفظ على أمتي أربعين حديثا) قال المناوي: أي نقلها إليهم بطريق التخريج والإسناد-انتهى. وقال النووي: معنى «حفظها» أن ينقلها إلى المسلمين وإن لم يحفظها ولا عرف معناها. هذا حقيقة معناه، وبه يحصل انتفاع المسلمين لا بحفظها ما لم ينقل إليهم انتهى (في أمر دينها) صحاحا أو حسانا. قيل: أو ضعافا يعمل بها في الفضائل. قال القاري: هو احتراز عن الأحاديث الأخبارية التي لا تعلق لها بالدين اعتقادا أو علما أو عملا، من نوع واحد أو أنواع (بعثه الله فقيها) أي في زمرة العلماء (شافعا) بنوع من أنواع الشفاعات الخاصة (وشهيدا) أي حاضرا لأحواله، ومزكيا لأعماله، ومثنيا على أقواله. وحاصل الجواب: أن مقدار العلم الذي إذا بلغه الرجل كان معدودا في زمرة العلماء. هي معرفة أربعين حديثا ونقلها إلى المسلمين، وبالنظر إلى هذا الحديث صنف العلماء من السلف والخلف في هذا الباب ما لا يحصى من المصنفات، واختلف مقاصدهم في تأليفها وجمعها وترتيبها، وسمى كل واحد منهم كتابه بالأربعين، ذكر في كشف الظنون كتبا كثيرة من الأربعينات مع شروحها، من شاء الوقوف عليها فليرجع إليه. وسيأتي الكلام على الحديث عند ذكر قول الإمام أحمد.

٢٦١ — قوله (من أجود) من الجودة أي أحسن (جودا) أي أكثر كرما، أو من الجود أي من الذي جوده أجود، على حد «نهاره صائم» والجود قال الراغب: هو بذل المقتنيات مالا كان أو علما. قيل: «من» الاستفهامية مبتدأ و«أجود» خبره و«جودا» تميز (قال) أي النبي ﷺ (الله أجود جودا) هو لمجرد المبالغة فإنه المتفضل بالإيجاد والامداد على جميع البلاد (ثم أنا أجود بني آدم) الظاهر أنه على الإطلاق، أي أفضلهم وأكرمهم (وأجودهم) أي زمانه (من بعدي) يحتمل البعدية بحسب المرتبة، وبحسب الزمان، والأول أظهر، قاله الطيبي (رجل علم) بالتخفيف (علما) أي عظيما نافعا في الدين (فنشره) بالتدريس، والتصنيف، والترغيب فيه (أميرا وحده) يعني يجئ يوم القيامة وحده كالأمير الذي معه أتباعه وخدمه في العزة والعظمة (أو قال أمة واحدة) «أو» للشك من الراوي، والأمة الرجل الجامع للخير، والصنف من الناس، يعني يأتي وحده كالجماعة في العزة والعظمة والشرف، وهو نظير قوله تعالى: ﴿إن إبراهيم كان أمة- ١٦ : ١٢٠﴾ حيث أطلق الأمة على من جمع من صفات الفضل، وسمات الخير، والأخلاق الحميدة ما لا يوجد إلا في

٢٦٢ ـ (٦٥) وعنه، أن النبي ﷺ قال: منهومان لا يشبعان: منهوم فى العلم لا يشبع منه، ومنهوم فى الدنيا لا يشبع منها. روى البيهقى الأحاديث الثلاثة فى شعب الايمان، وقال: قال الامام أحمد فى حديث أبى الدرداء: هذا متن مشهور فيما بين الناس، وليس له إسناد صحيح.

جماعة، ومنه قول الشاعر:

ليس من الله بمستنكر أن يجمع العالم فى واحد

٢٦٢ ـ قوله (منهومان) تثنية منهوم من النهم بفتحتين، الولوع بالشئ وإفراط الشهوة فى الطعام، والمنهوم شديد الشهوة، المنكب على الشئ لحيازته، المولع به، يعنى حريصان على تحصيل أقصى غايات مطلوبهما (لا يشبعان) أى لا يقنعان (منهوم فى العلم لا يشبع منه) لأنه فى طلب الزيادة دائما وليس له نهاية (ومنهوم فى الدنيا) أى فى تحصيل مالها وجاهها (لا يشبع منها) فإنه كالمريض المستسقى. قال بعضهم: ما استكثر أحد من شئ إلا مله، وثقل عليه، إلا العلم والمال فإنه كلما زاد اشتهى (روى البيهقى الأحاديث الثلاثة فى شعب الايمان) أما حديث أبى الدرداء فأخرجه أيضا الشيرازى فى الألقاب، وابن حبان فى الضعفاء، وأبو بكر فى الغيلانيات، والسلفى، وابن النجار. وقد روى هذا الحديث عن جماعة من الصحابة: معاذ بن جبل، وابن عباس، وأبى هريرة، وأنس، وأبى سعيد، وعلى، وأبى مسعود، وأبى أمامة، وابن مسعود، وابن عمر، وجابر بن سمرة بروايات متنوعة، ذكر أحاديثهم على المتقى فى كنز العمال (ج ٥: ص ٢٢١) وأما حديث أنس: هل تدرون من أجود جودا؟ فأخرجه أيضا أبو يعلى، وفيه سويد بن عبد العزيز، وهو متروك الحديث. وأخرجه أيضا ابن حبان بنحوه، وقال منكر باطل. وأما حديثه الثانى: منهومان لا يشبعان. فأخرجه أيضا الحاكم فى المستدرك، وقال: صحيح على شرط الشيخين، ولم يخرجاه، ولم أجد له علة. وأقره الذهبى، وأخرج أبو خيثمة فى العلم، والطبرانى فى الأوسط والكبير، والبزار عن ابن عباس بنحوه، وفيه ليث بن سليم، وهو ضعيف (وقال) أى البيهقى (قال الامام أحمد فى حديث أبى الدرداء) وهو «من حفظ على أمتى» يعنى فى شأنه (فيما بين الناس) أى المحدثين وغيرهم (وليس له إسناد صحيح) وقال النووى: اتفق الحفاظ على أنه حديث ضعيف وإن كثرت طرقه. وقال الحافظ فى التلخيص (ص ٢٦٩): حديث «من حفظ على أمتى أربعين حديثا» روى عن ثلاثة عشر من الصحابة، أخرجها ابن الجوزى فى العلل المتناهية، وبين ضعفها كلها، وأفرد المنذرى الكلام عليه فى جزء مفرد، وقد لخصت القول فيه فى المجلس السادس عشر من الاملاء، ثم جمعت طرقه فى جزء ليس فيها طريق تسلم من علة قادحة ـ انتهى. قال بعضهم: الحكم عليه بالضعف إنما هو بالنظر لكل طريق على حدته، وأما بالنظر إلى مجموع طرقه فحسن لغيره فيرتقى عن درجة الضعف إلى درجة الحسن، وأيضا قد اتفقوا على جواز العمل بالضعيف فى فضائل الأعمال، فتأمل.

٢٦٣ ــ (٦٦) وعن عون، قال: قال عبد الله بن مسعود، منهومان لا يشبعان: صاحب العلم، وصاحب الدنيا، ولا يستويان، أما صاحب العلم فيزداد رضى للرحمن، وأما صاحب الدنيا فيتمادى فى الطغيان. ثم قرأ عبد الله: ﴿كلا إن الإنسان ليطغى أن رآه استغنى﴾ قال: وقال: الآخر ﴿إنما يخشى الله من عباده العلماء﴾ رواه الدارمى.

٢٦٤ ــ (٦٧) وعن ابن عباس، قال: قال رسول الله ﷺ: إن أناسا من أمتى سيتفقهون فى الدين ويقرؤن القرآن، يقولون: نأتى الأمراء فنصيب من دنياهم ونعتزلهم بديننا. ولا يكون ذلك، كما لا يجتنى من القتاد إلا الشوك،

---

٢٦٣ ــ قوله (وعن عون) هو ابن عبد الله بن عتبة بن مسعود الهذلى أبو عبد الله الكوفى، الزاهد من ثقات التابعين، كان من عباد أهل الكوفة وقرائهم. وذكر الدارقطنى أن روايته عن ابن مسعود مرسلة، ذكره البخارى فيمن مات بين عشر ومائة إلى عشرين (ولا يستويان) أى فى المآل والعاقبة (وأما صاحب الدنيا فيتمادى فى الطغيان) أى يستمر فيه. وقيل: يزداد ويتوسع (ثم قرأ عبد الله) استشهادا لذم الثانى (ليطغى أن رآه) لأجل أن رأى نفسه (استغنى) عن الناس لكثرة ما عنده من المال (قال) أى عون (وقال) أى ابن مسعود بعد قراءته ما سبق وهو قوله: إن الإنسان ليطغى (الآخر) بالرفع أى الاستشهاد الآخر، وقيل: بالنصب، أى ذكر الاستشهاد الآخر (إنما يخشى الله من عباده العلماء) تقدم معناه، وحاصل الاستشهاد بالآيتين أن الأول موجب لزيادة الطغيان المقتضى ترك الطاعة والعبادة، والثانى سبب لزيادة الخشية المورثة للعمل، فشتان ما بينهما، فإن طالب الدنيا يزداد بعدا من الله لسوء أدبه وجرأته على الله تعالى، وصاحب العلم يزداد قربا لخشيته ومراعاته أدب الحضرة القدسية (رواه الدارمى) أى موقوفا على ابن مسعود من قوله، وقد تقدم أن رواية عون عن ابن مسعود مرسلة فهو منقطع موقوف، وأخرجه الطبرانى فى الكبير عنه مرفوعا، وفيه أبو بكر الداهرى، وهو ضعيف.

٢٦٤ ــ قوله (إن أناسا) أى جماعة (سيتفقهون فى الدين) أى سيدعون الفقه فى الدين، كذا قاله الطيبى. أو يطلبون الفقه ويحصلونه (ويقرؤن القرآن) أى بالقراءات أو بتفسير الآيات، ويأتون الأمراء لا لحاجة ضرورية بل لإظهار الفضيلة والطمع لما فى أيديهم من المال والجاه (يقولون) أى لدفع الاعتراض (فنصيب) أى نأخذ (ونعتزلهم) أى نبعدعنهم (بديننا) بأن لانشاركهم فى إثم يرتكبونه (ولا يكون ذلك) أى قال ﷺ: لا يتحقق ذلك. وهو الإصابة من الدنيا والاعتزال عن الناس بالدين أى حصول الدنيا لهم وسلامة دينهم مع مخالطتهم إياهم. لأن المتقرب إليهم لا يأمن المداهنة، وطلب مرضاتهم، وتحسين حالهم القبيح (كما لا يجتنى) على بناء المفعول، أى لا يؤخذ من «جنى الثمرة

كذلك لا يجتنى من قربهم إلا. قال محمد بن الصباح كأنه يعني الخطايا. رواه ابن ماجه.

٢٦٥ ـ (٦٨) وعن عبد الله بن مسعود، قال: لو أن أهل العلم صانوا العلم ووضعوه عند أهله، لسادوا به أهل زمانهم، ولكنهم بذلوه لأهل الدنيا

واجتناها، و«القتاد» شجر ذو شوك لا يكون له ثمر سوى الشوك، ينبت بنجد وتهامة، وفي المثل «دون ذلك خرط القتاد» فنبه بهذا التمثيل على أن قرب الأمراء لا يفيد سوى المضرة الدينية أصلا، وهذا إما مبني على أن ما قدر له من الدنيا فهو آت لا محالة سواء أتى باب الأمراء أم لا، فحينئذ ما بقي في إتيان أبوابهم فائدة إلا المضرة المحضة، أو على أن النفع الدنيوي الحاصل بصحبتهم بالنظر إلى الضرر الديني كلا شيء، فما بقي إلا الضرر (كذلك لا يجتنى) أي لا يحصل (من قربهم إلا) وقع كلامه ﷺ بلا ذكر المستثنى لكمال ظهوره (قال محمد بن الصباح) شيخ ابن ماجه صاحب السنن في رواية هذا الحديث (كأنه) أي النبي ﷺ (يعني) أي يريد النبي ﷺ بالمستثنى المقدر بعد «إلا» (الخطايا) وهي مضرة الدارين. ومحمد بن الصباح هذا، هو ابن سفيان بن أبي سفيان الجرجرائي أبو جعفر التاجر، شيخ أبي داود، وابن ماجه. قال الحافظ: صدوق. وقال أبو حاتم: صالح الحديث. مات سنة (٢٤٠) وليس هو محمد بن الصباح الدولابي أبا جعفر الحافظ البغدادي البزاز صاحب السنن، وشيخ البخاري ومسلم وأبي داود (رواه ابن ماجه) في السنة. قال: حدثنا محمد بن الصباح: أنبانا الوليد بن مسلم، عن يحيى بن عبد الرحمن الكندي، عن عبيد الله بن أبي بردة، عن ابن عباس. قال في الزوائد: إسناده ضعيف، وعبيد الله بن أبي بردة، لا يعرف ـ انتهى. قلت: عبيد الله هذا هو ابن المغيرة بن أبي بردة الكناني، وقد ينسب إلى جده كما وقع في سند ابن ماجه. قال الحافظ في تهذيب التهذيب (ج ٧ : ص ٤٩): التي في عدة نسخ من سنن ابن ماجه في الوجه الذي أخرجه منه ابن ماجه، عبيد الله بن أبي بردة، وقد رواه الطبراني من الوجه الذي أخرجه منه ابن ماجه فقال: عن عبيد الله بن المغيرة بن أبي بردة، به أخرجه الضياء في المختارة. ومقتضاه أن يكون عبيد الله عنده ثقة ـ انتهى. وقال في التقريب: إنه مقبول. وقال المنذري في الترغيب بعد ذكر هذا الحديث: رواته ثقات ـ انتهى. والحديث أخرجه أيضا ابن عساكر بنحوه كما في الكنز (ج ٥ : ص ٢١٣).

٢٦٥ ـ قوله (لو أن أهل العلم) أي الشرعي (صانوا العلم) أي حفظوه من المهانة بحفظ أنفسهم عن المذلة، ومصاحبة أهل الدنيا طمعا لما لهم من المال والجاه (ووضعوه عند أهله) أي أهل العلم الذين يعرفون قدر العلم (لسادوا به) أي فاقوا بالسيادة بسبب الصيانة والوضع عند أهله (أهل زمانهم) وذلك لأن العلم رفيع القدر، يرفع قدر من يرفعه، ويصونه عن الابتذال في غير المحال. قال الزهري: العلم ذكر لا يحبه إلا ذكور الرجال، أي الذين يحبون معالي الأمور، ويتنزهون عن سفسافها (ولكنهم بذلوه لأهل الدنيا) بأن خصوهم به، أو ترددوا إليهم به

ليالوا به من دنياهم، فهانوا عليهم. سمعت نبيكم ﷺ يقول: من جعل الهموم هما واحدا هم آخرته، كفاه الله هم دنياه، ومن تشعبت به الهموم أحوال الدنيا، لم يبال الله فى أى أوديتها هلك. رواه ابن ماجه.

٢٦٦ ـ (٦٩) ورواه البيهقى فى شعب الايمان، عن ابن عمر من قوله «من جعل الهموم» إلى آخره.

٢٦٧ ـ (٧٠) وعن الأعمش، قال: قال رسول الله ﷺ: آفة العلم النسيان، وإضاعته أن تحدث به غير أهله. رواه الدارمى مرسلا.

(لينالوا به دنياهم) لا لأجل الدين بالنصيحة والشفاعة وغيرهما (فهانوا) أى أهل العلم ذلوا قدرا، فإنهم أهانوا رفيعا فأهانهم الله (عليهم) أى ذلوا مستثقلين على أهل الدنيا (نبيكم) هذا الخطاب توبيخ للخاطبين، حيث خالفوا أمر نبيهم، نخولف بين العبارتين افتنانا (من جعل الهموم هما واحدا) أى من جعل همه واحدا موضع الهموم التى للناس، أو من كان له هموم متعددة فتركها، وجعل موضعها الهم الواحد (هم آخرته) بدل من هما، وهو هم الدين. (كفاه الله هم دنياه) المشتمل على الهموم، يعنى كفاه هم دنياه أيضا. (ومن تشعبت به الهموم) أى تفرق فيه الهموم، أو فرقته الهموم، والباء على الأول بمعنى فى، وعلى الثانى للتعدية، وإن جعلت للصاحبة ـ أى مصحوبة معه ـ كان صحيحا (أحوال الدنيا) بدل من الهموم قلت قوله «أحوال الدنيا» كذا وقع فى جميع نسخ المشكاة والذى عند ابن ماجه «فى أحوال الدنيا» (لم يبال الله) كناية عن عدم الكفاية والعون، مثل ما يحصل للأول. (فى أى أوديتها) أى أودية الدنيا، أو أودية الهموم (هلك) يعنى لا يكفى هم دنياه ولا هم أخراه (رواه ابن ماجه) فى السنة عن ابن مسعود الحديث بتمامه، وأخرجه أيضا ابن عساكر كما فى الكنز (ج ٥: ص ٢٤٣). قال فى الزوائد إسناد الحديث ضعيف، فيه نهشل بن سعيد، قيل: إنه يروى المناكير، وقيل بل الموضوعات، وله شاهد من حديث ابن عمر، صححه الحاكم، انتهى.

٢٦٦ قوله (ورواه البيهقى فى شعب الايمان عن ابن عمر من قوله) أى مبتدأ من قوله (من جعل الهموم) يعنى روى المرفوع لا الموقوف. وأخرجه الحاكم أيضا (ج ٤: ص ٣٢٨ ـ ٣٢٩) وقال: حديث صحيح الاسناد، وتعقبه الذهبى فقال: أبو عقيل يحى بن المتوكل ضعفوه.

٢٦٧ ـ قوله (آفة العلم النسيان) أى بعد حصوله، فيه تنبيه على الاجتناب عن مباشرة الأسباب التى توجب النسيان، من اقتراف الذنوب، وارتكاب الخطايا، وتشعب الهموم، ومشاغل النفس والدنيا، والاعراض عن استحضاره (وإضاعته أن تحدث به غير أهله) بأن لايفهمه، أو لا يعمل به من أرباب الدنيا (رواه الدارمى مرسلا) أى معضلا. وكذا أخرجه عنه ابن أبى شيبة، أى مرفوعا معضلا، وأخرج صدره فقط عن ابن مسعود موقوفا، قال

٢٦٨ ـ (٧١) وعن سفيان، أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال لكعب: من أرباب العلم؟ قال: الذين يعملون بما يعلمون، قال: فما أخرج العلم من قلوب العلماء؟ قال: الطمع. رواه الدارمي.

السيد: المراد بالإرسال المعنى اللغوى الذى هو الانقطاع، لأن الأعمش لم يسمع من أحد من الصحابة.

٢٦٨ ـ قوله (عن سفيان) هو سفيان بن سعيد بن مسروق الثورى الكوفى، أبو عبد الله من كبار أتباع التابعين، وإمام المسلمين، وحجة الله على خلقه، جمع فى زمنه بين الفقه والاجتهاد فيه، والحديث، والزهد، والعبادة، والورع، والثقة، وإليه المنتهى فى علم الحديث وغيره من العلوم. أجمع الناس على دينه، وزهده، وورعه، وثقته، وهو أحد الأئمة المجتهدين، وأحد أقطاب الاسلام وأركان الدين. سمع خلقا كثيرا، وروى عنه الأوزاعى، ومالك، وابن جريج، وخلق كثير سواهم، حتى قيل: روى عنه عشرون ألفا، يبلغ حديثه ثلثين ألفا. وقال فى التقريب: إنه ثقة، حافظ، فقيه، عابد، إمام، حجة. ولد سنة (٩٧) ومات بالبصرة سنة (١٦١) وله أربع وستون. (قال لكعب) هو كعب بن ماتع الحميرى، أبو إسحق المعروف بكعب الأحبار، جمع الحبر ـ بكسر الحاء وفتحها ـ بمعنى العالم والصالح، ويضاف إليه إما لكثرة كتابته، أو معناه ملجأ العلماء. وقال الطيبي: الإضافة كما فى زيد الخيل. وهو من آل ذى رعين وقيل: من ذى الكلاع. أدرك الجاهلية، ولم يره ﷺ وأسلم فى زمن عمر، وكان من أهل الكتاب. قال الحافظ: ثقة، من كبار التابعين، مخضرم، كان من أهل اليمن فسكن الشام، ومات فى حمص، فى خلافة عثمان سنة (٣٢) وقد بلغ مائة وأربع سنين. وخص عمر كعبا بذلك السوال لأنه كان ممن علم التوراة وغيرها، وأحاط بالعلم الأول. (من أرباب العلم) أى من هم أصحابه عندكم أو فى كتابكم؟ قال الطيبي: أى من ملك العلم ورسخ فيه، واستحق أن يسمى بهذا الاسم (الذين يعملون بما يعلمون) قال الطيبي: وهم الذين سماهم الله الحكماء فى قوله ﴿ومن يؤت الحكمة فقد أوتى خيرا كثيرا ـ ٢ : ٢٦٩﴾ لأن الحكيم من علم دقائق الأشياء وأتقنها برصانة العلم، فعلم منه أن العالم ما لم يعمل، لم يكن من أرباب العلم، بل كان كمثل الحمار يحمل أسفارا (فما أخرج العلم) أى نوره وهيبته وبركته، (من قلوب العلماء) أى العاملين، لما تقدم أن غير العاملين ليسوا بعلماء (قال: الطمع) أى فى الدنيا لأنه يؤدى إلى الرياء والسمعة، والعلم والعمل بدون الإخلاص لايوصلان السالك إلى مقام الاختصاص، فمفهومه أن الورع يدخل العلم فى قلوب العلماء. وقال الطيبي: الفاء أى فى قوله: فما أخرج، جزاء شرط محذوف، والتعريف فى العلم للعهد الخارجى، وهو ما يعلم من قوله «أرباب العلم» أى إذا كان أرباب العلم من جمع بين العلم والعمل، فلم ترك العالم العمل، وما الذى دعاه إلى ترك العمل لينعزل عن هذا الاسم؟ قال: الطمع فى الدنيا والرغبة فيها (رواه الدارمى) أى موقوفا من قول كعب وهو معضل أيضا فإن سفيان الثورى بينه وبين عمر مفاوز.

٢٦٩ ـ (٧٢) وعن الأحوص بن حكيم، عن أبيه، قال: سأل رجل النبي ﷺ عن الشر. فقال لا تسألوني عن الشر، وسلوني عن الخير، يقولها ثلاثاً، ثم قال: ألا إن شر الشر شرار العلماء، وإن خير الخير خيار العلماء. رواه الدارمي.

٢٧٠ ـ (٧٣) وعن أبي الدرداء قال: إن من أشر الناس عند الله منزلة يوم القيامة عالم لا ينتفع بعلمه. رواه الدارمي.

---

٢٦٩ ـ قوله (عن الأحوص بن حكيم) بن عمير العنسي الحمصي، رأى أنسا وعبد الله بن بسر، ضعيف الحفظ، من صغار التابعين، قاله الحافظ وضعفه أيضا النسائي، وابن معين، وابن المديني، (عن أبيه) حكيم بن عمير بن الأحوص، قال أبو حاتم: لا بأس به. وقال الحافظ: صدوق يهم، من الثالثة، أي من أوساط التابعين (عن الشر) أي فقط يعني عن أشر الناس، كما يدل عليه الجواب (لا تسألوني) بتخفيف النون، فإن لا ناهية (عن الشر) أي فحسب، قال ابن حجر: لأني رؤف رحيم، نبي الرحمة. فالمراد النهي عن لازم ذلك من إيهام غلبة مظاهر الجلال فيه على مظاهر الجمال، وإلا فالسؤال عن الشر ليجتنب واجب كفاية أو عينا، فكيف ينهى عنه (وسلوني عن الخير) إما منفردا أو منضما بالسؤال عن الشر (يقولها ثلثا) قال الطيبي: حال من فاعل قال، والضمير المؤنث راجع إلى الجملة، أعني لا تسألوني إلخ، أو إلى الجملة القرية (ألا) بالتخفيف للتنبيه (إن شر الشر) أي أعظمه (شرار العلماء) إلخ. المراد بشرار العلماء من لا يعملون بعلمهم ولا ينتفع به غيرهم، كما يدل عليه أثر أبي الدرداء. قال الطيبي: وإنما كانوا شر الشر وخير الخير لأنهم سبب لصلاح العالم وفساده، وإليهم تنتمي أمور الدين والدنيا، وبهم الحل والعقد (رواه الدارمي) أي مرسلا من طريق بقية عن الأحوص عن ابيه، وبقية مدلس، رواه عن الأحوص بالعنعنة، والأحوص ضعيف كما تقدم. وأخرج البزار وأبو نعيم في الحلية نحوه عن معاذ بن جبل، وفيه الخليل بن مرة وهو ضعيف.

٢٧٠ ـ قوله (إن من أشر الناس) قال الطيبي: من زائدة وعالم خبر إن وقيل: من تبعيضية، والتقدير: إن بعض أشرارهم (لا ينتفع) بصيغة المعلوم، أي هو (بعلمه) بأن تعلم علما شرعيا وما عمل به، فإنه شر من الجاهل، وعذابه أشد من عقابه، روى الطبراني وابن عساكر، والبيهقي عن أبي هريرة: «أشد الناس عذابا يوم القيمة عالم لم ينفعه الله بعلمه» وقيل بصيغة المجهول، أي لا ينتفع الناس بعلمه لأجل كتمه عنهم، وعدم نشره بالتعليم والتدريس، أو التصنيف، أو بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ويؤيد هذا الاحتمال حديث أبي هريرة الآتي «مثل علم لاينتفع به» إلخ. (رواه الدارمي) أي موقوفا قال الالباني وإسناده ضعيف. رجاله ثقات غير ابن القاسم بن قيس فلم اعرفه ورواه الطبراني في الصغير وابن عبد البر في الجامع عن أبي هريرة مرفوعا نحوه وسنده ضعيف جدا.

٢٧١ ـ (٧٤) وعن زياد بن حدير، قال: قال لى عمر: هل تعرف ما يهدم الاسلام؟ قال: قلت: لا! قال: يهدمه زلة العالم، وجدال المنافق بالكتاب، وحكم الأئمة المضلين. رواه الدارمى.

٢٧٢ ـ (٧٥) وعن الحسن، قال: العلم علمان، فعلم فى القلب فذاك العلم النافع، وعلم على اللسان، فذاك حجة الله عز وجل على ابن آدم. رواه الدارمى.

---

٢٧١ ـ قوله (عن زياد بن حدير) بضم الحاء وفتح الدال المهملتين، بعدها تحتية ساكنة، بعدها راء، ابو مغيرة الأسدى، روى عن عمر، وعلى، وابن مسعود، والعلاء الحضرمى، قال فى التقريب: ثقة، عابد من كبار التابعين وثقه أبو حاتم، والدار قطنى، وابن حبان (ما يهدم الإسلام) أى يزيل عزته (زلة العالم) أى عثرته بتقصير منه (وجدال المنافق) الذى يظهر السنة ويبطن البدعة (بالكتاب) أى القرآن، وإنما خص لأن الجدال به أقبح يؤدى إلى الكفر، وذلك لإفساده الدين (وحكم الأئمة المضلين) أى على وفق أهوائهم وإكراههم الناس عليه، فالعلماء الزائغون عن الحق، والمنافقون المجادلون المبتدعون، وأمراء الجور هم الذين يضعفون أركان الإسلام ويعطلونها بأعمالهم. قال الطيبى: المراد بهدم الإسلام تعطيل أركانه الخمسة فى قوله عليه السلام: بنى الاسلام على خمس» الحديث. وتعطيله إنما يحصل من زلة العالم، وترك الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر باتباع الهوى، ومن جدال المبتدعة وغلوهم فى إقامة البدع بالتمسك بتأويلاتهم الزائغة، ومن ظهور ظلم الأئمة المضلين، وإنما قدمت زلة العالم لأنها هى السبب فى الخصلتين الأخيرتين، كما جاء «زلة العالم زلة العالم» (رواه الدارمى) أى موقوفا، وأخرجه أيضا ابن المبارك، وجعفر الفريابى فى صفة المنافق، ونصر المقدسى فى الحجة، وابن النجار وآدم بن أبى إياس وابن عبد البر فى العلم، وروى فى «الخوف على الأمة من زلة العالم وجدال المنافق» وغير ذلك أحاديث عن جماعة من الصحابة، ذكرها الهيثمى فى مجمع الزوائد (ج ١: ص١٨٦، ١٨٧) مع الكلام عليها، وعلى المتقى فى كنز العمال (ج ٥: ص ٢١٢، ٢٣٢، ٢٣٣).

٢٧٢ ـ قوله (العلم) أى الشرعى (علمان) أى نوعان (فعلم) الفاء تفصيلية أى فنوع منه (فى القلب) المراد بعلم فى القلب، ما ظهر أثره ونوره فى القلب، بأن يعمل به ويجرى على مقتضاه، ويظهر السنة ويبطل البدعة (فذاك العلم النافع) المذكور المطلوب فى الأدعية المأثورة (وعلم على اللسان) أى ونوع آخر من العلم جار على اللسان، ظاهر عليه فقط، لم يظهر أثره ونوره فى القلب، ولا أورث العمل، (فذاك حجة الله عز وجل على ابن آدم) فيقول له يوم القيامة: ماذا عملت فيما تعلمت؟ وهو الذى استعاذ منه ﷺ بقوله: أعوذ بك من علم لا ينفع (رواه الدارمى) أى موقوفا، وأخرجه الخطيب فى تاريخه، عن الحسن، عن جابر مرفوعا بإسناد حسن، وأبو نعيم فى الحلية، والديلمى فى مسند الفردوس عن أنس مرفوعا، وأخرجه ابن أبى شيبة، والحكيم الترمذى فى نوادر الأصول، وابن عبد البر فى كتاب

٢٧٣ ــ (٧٦) وعن أبي هريرة، قال: حفظت من رسول الله ﷺ وعائين، فأما أحد هما فبثثته فيكم، وأما الآخر فلو بثثته قطع هذا البلعوم ـ يعني مجرى الطعام ـ رواه البخاري.

٢٧٤ ــ (٧٧) وعن عبد الله، قال: يا أيها الناس! من علم شيئاً فليقل به، ومن لم يعلم فليقل: الله أعلم،

العلم عن الحسن مرسلا بإسناد صحيح، وأخرجه البيهقي عن الفضيل بن عياض من قوله غير مرفوع.

٢٧٣ ــ قوله (وعائين) بكسر الواو والمد، تثنية وعاء أي ظرفين، أطلق المحل وأراد الحال، أي نوعين من العلم، ومراده أن محفوظه من الحديث لو كتب لملأ وعائين (فأما أحدهما) أي أحد ما في الوعائين من نوعي العلم (فبثثته) أي أظهرته ونشرته (فيكم) ليس هذا اللفظ في البخاري، قال الحافظ: زاد الإسماعيلي وقال القسطلاني: زاد الأصيلي «في الناس» (قطع هذا البلعوم) بضم الباء، كنى بذلك عن القتل، وفي رواية الإسماعيلي «لقطع هذا» يعني رأسه (يعني مجرى الطعام) أي في الحلق، وهو المرى، وأراد بالوعاء الذي لم يبثه، ما كتمه من أخبار الفتن والملاحم، وتغير الأحوال في آخر الزمان، وما أخبر به الرسول الله ﷺ، من فساد الدين على يدى أغيلمة من سفهاء قريش، وقد كان أبو هريرة يقول: لو شئت أن أسميهم بأسمائهم، أو المراد الأحاديث التي فيها تبيين أسماء أمراء الجور، وأحوالهم، وزمنهم، وقد كان أبو هريرة يكنى عن بعض ذلك ولا يصرح خوفا على نفسه منهم، كقوله أعوذ بالله من رأس الستين وإمارة الصبيان، يشير إلى خلافة يزيد بن معاوية، لأنها كانت سنة ستين من الهجرة، واستجاب الله دعاء أبي هريرة فمات قبلها بسنة قال ابن المنير: جعل الباطنية هذا الحديث ذريعة إلى تصحيح باطلهم، حيث اعتقدوا أن للشريعة ظاهرا وباطنا، وذلك الباطل إنما حاصله الانحلال من الدين، قال: وإنما أراد أبو هريرة بقوله: «قطع» أي قطع أهل الجور رأسه إذا سمعوا عيبه بفعلهم وتضليله لسعيهم. ويؤيد ذلك أن الأحاديث المكتومة لو كانت من الأحكام الشرعية ما وسعه كتمانها لما ذكر هو من الآية الدالة على ذم من كتم العلم. وقال غيره قد نفى أبو هريرة بثه على العموم من غير تخصيص، فكيف يستدل به لذلك؟ وأبو هريرة لم يكشف مستوره فيما نعلم، فمن أين علم الذى كتمه؟ فمن ادعى ذلك فعليه البيان (رواه البخاري) في العلم، قال القسطلاني زاد في رواية ابن عساكر، والأصيلي، وأبي الوقت، وأبي ذر، والمستملي قال أبو عبد الله: يعني البخاري «البلعوم» مجرى الطعام، وعلى هذا لا يخفى ما في المشكاة، إذ يفهم منه أن قوله: يعني مجرى الطعام» من أحد رواة الحديث، ولا يفهم منه أنه للبخاري.

٢٧٤ ــ قوله (وعن عبد الله) إذا أطلق فهو ابن مسعود (قال يا أيها الناس) إلخ تعريضا بالرجل القائل: يجيء دخان يوم القيامة، وإنكارا عليه، يعني لا تتكلفوا فيما لا تعلمون (من علم شيئا) من علوم الدين فسأله عنه من هو متأهل لفهم جوابه (فليقل به) أي بذلك الشيء المعلوم (ومن لم يعلم فليقل) أي في الجواب (الله أعلم) أي أكثر علما. وقال ابن

فإن من العلم أن تقول لما لا تعلم: الله أعلم. قال الله تعالى لنبيه: ﴿قل: ما أسألكم عليه من أجر وما أنا من المتكلفين﴾. متفق عليه.

٢٧٥ — (٧٨) وعن ابن سيرين، قال: إن هذا العلم دين، فانظروا عمن تأخذون دينكم. رواه مسلم.

٢٧٦ — (٧٩) وعن حذيفة، قال: يا معشر القراء!

حجر: «أعلم» بمعنى عالم لاستحالة المشاركة، قال القارى: المشاركة الاستقلالية هى المستحيلة (فإن من العلم) أى من آدابه الواجب رعايتها على من نسب للعلم، أو التقدير «فإن من جملة العلم» وهو خبر إن واسمه قوله «أن تقول» إلخ قاله القارى، والثانى هو الظاهر، والمعنى أن تميز المعلوم من المجهول نوع من العلم، وهذا مناسب لما اشتهر من أن «لا أدرى» نصف العلم، ولأن القول فيما لا يعلم قسم من التكلف (أن تقول لما لا تعلم) أى لأجله أو عنه (قال الله تعالى لنبيه) وهو أعلم الخلق (قل ما أسألكم عليه) أى على التبليغ (من أجر) أى آخذه منكم (وما أنا من المتكلفين) أى من الذين يتصنعون ويتحلون بما ليسوا من أهله (متفق عليه) أخرجه البخارى فى الاستسقاء، وفى تفسير الروم، والدخان، ومسلم فى التوبة، وأخرجه أيضا أحمد، والترمذى، والنسائى فى التفسير.

٢٧٥ — قوله (وعن ابن سيرين) هو محمد بن سيرين يكنى أبا بكر، مولى أنس بن مالك، من أكابر التابعين، قال المصنف: كان فقيها عالما، زاهدا، عابدا، ورعا، محدثا، من مشاهير التابعين وجلتهم، وقال الحافظ: إنه ثقة، ثبت، عابد، كبير القدر، كان لا يرى الرواية بالمعنى. مات سنة (١١٠) وهو ابن سبع وسبعين سنة. قال القارى: وهو غير منصرف للعلمية والمزيدتين على مذهب أبى على فى اعتبار مجرد الزائدتين (إن هذا العلم دين) اللام للعهد، يعنى أن علم الإسناد من الدين، وقيل: المراد به، علم الكتاب والسنة، وهما أصول الدين، ويؤيد المعنى الأول ما رواه مسلم فى مقدمة صحيحه عقب ذلك عن ابن سيرين أيضا، قال: لم يكن يسألون عن الإسناد، فلما وقعت الفتنة قالوا: سموا لنا رجالكم، فينظر إلى أهل السنة فيؤخذ حديثهم، وينظر إلى أهل البدع فلا يؤخذ حديثهم (فانظروا) أى فاعلموا وتحققوا (عمن تأخذون دينكم) تنبيه وحث على رعاية الوثوق والديانة، والحفظ، والورع، والسنة، حتى لا يؤخذ من كل من يروى و«عن» متعلق بتأخذون على تضمين معنى تروون (رواه مسلم) فى مقدمة صحيحه موقوفا من قول ابن سيرين، وكذا الدارمى، وأخرجه الحاكم فى تاريخه، وابن عدى فى الكامل مرفوعا عن أنس، وكذا أخرجه مرفوعا أبو نصر السجزى فى الإبانة، والديلمى فى مسند الفردوس من حديث أبى هريرة، لكن المرفوع ضعيف، والصحيح أنه قول ابن سيرين.

٢٧٦ — قوله (يا معشر القراء) أى الذين يحفظون القرآن قاله الطيبى. وقال الحافظ: المراد بهم العلماء بالقرآن

استقيموا ، فقد سبقتم سبقاً بعيدا ، وإن أخذتم يمينا وشمالا لقد ضللتم ضلالا بعيدا . رواه البخارى .

٢٧٧ ـ (٨٠) وعن أبى هريرة ، قال : قال رسول الله ﷺ : تعوذوا بالله من جب الحزن ، قالوا : يا رسول الله وما جب الحزن ؟ قال : واد فى جهنم يتعوذ منه جهنم كل يوم أربع مائة مرة . قيل : يا رسول الله ! ومن يدخلها ؟ قال : القراء

والسنة العباد (استقيموا) أى على جادة الشريعة ، أى اسلكوا طريق الاستقامة بأن تتمسكوا بأمر الله فعلا وتركا (فقد سبقتم) بفتح السين والموحدة ، قال الحافظ : هو المعتمد ، وحكى بضم السين وكسر الباء مبنيا للفعول ، والمعنى على الأول : اسلكوا طريق الاستقامة لأنكم أدركتم أوائل الإسلام ، فإن تمسكوا بالكتاب والسنة ، تسبقوا إلى كل خير ، لأن من جاء بعدكم إن عمل بعملكم لم يصل إليكم ، لسبقكم إلى الإسلام ، ومرتبة المتبوع فوق مرتبة التابع ، وإلا فهو أبعد منه حسا وحكما . وعلى الثانى أى سبقكم المتصفون بتلك الاستقامة إلى الله فكيف ترضون لنفوسكم هذا التخلف المؤدى إلى الانحراف عن سنن الاستقامة يمينا وشمالا ، الموجب للهلاك الأبدى (سبقا بعيدا) أى ظاهر التفاوت (وإن أخذتم يمينا وشمالا) أى خالفتم المذكور بالإعراض عن الجادة والانحراف عن طريق الاستقامة (فقد ضللتم ضلالا بعيدا) أى عن الحق بحيث يبعد رجوعكم عنه إليه ، وكلام حذيفة منتزع من قوله تعالى : ﴿وأن هذا صراطى مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله ـ ٦ : ١٥٣﴾ والذى له حكم الرفع من حديث حذيفة هذا ، الإشارة إلى فضل السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار الذين مضوا على طريق الاستقامة (رواه البخارى) فى الاعتصام وأخرجه أيضا أبو نعيم فى المستخرج ، وابن أبى شيبة ، وابن عساكر بنحوه .

٢٧٧ ـ قوله (من جب الحزن) «الجب» بضم الجيم وتشديد الموحدة ، البئر التى لم تطو «والحزن» بفتحتين أو بضم فسكون ضد الفرح أى من بئر فيها الحزن لا غير ، قال الطيبى : جب الحزن علم والإضافة كما فى دار الإسلام أى دار فيها السلامة من كل حزن وآفة (قال واد) أى هو واد عميق يشبه البئر من كمال عمقه (يتعوذ منه) أى من شدة عذابه (جهنم) أى سائر أودية جهنم . قيل ينبغى أن يراد بجهنم ما أعد فيها لتعذيب العصاة من المسلمين ، لا الكفرة والمنافقين ، قال الطيبى : التعوذ من جهنم هنا كالنطق منها فى قوله تعالى : ﴿وتقول هل من مزيد ـ ٥٠ : ٣٠﴾ وكالتميز والتغيظ ﴿تكاد تميز من الغيظ ـ ٦٧ : ٨﴾ والظاهر أن يجرى ذلك على المتعارف ، لأنه تعالى قادر على كل شئ (كل يوم) يحتمل النهار والوقت (أربع مائة مرة) هذا لفظ ابن ماجه ، وفى رواية الترمذى مائة مرة ، ولا منافاة لأن القليل لا ينافى الكثير ، وهو يحتمل التحديد والتكثير (ومن يدخلها) أى تلك البقعة المسماة بجب الحزن ، وهو عطف على محذوف ، أى ذلك شئ عظيم هائل ، فمن الذى يستحقها ؟ ومن الذى يدخل فيها ؟ (القراء) جمع قارئ ، والمراد العلماء

المراؤن بأعمالهم. رواه الترمذى، وكذا ابن ماجه، وزاد فيه: وإن من أبغض القراء إلى الله تعالى، الذين يزورون الأمراء. قال المحاربى: يعنى الجورة.

٢٧٨ ــ (٨١) وعن على، قال: قال رسول ﷺ: يوشك أن يأتى على الناس زمان لا يبقى من الإسلام إلا اسمه، ولا يبقى من القرآن إلا رسمه، مساجدهم عامرة وهى خراب من الهدى،

بالكتاب والسنة، العباد النساك (المراؤن) من الرياء (بأعمالهم) السماعون بأقوالهم (رواه الترمذى) فى الزهد، وقال «غريب» انتهى. وفيه سيف بن عمار، وهو ضعيف الحديث، وفيه أيضا أبو معان البصرى، وهو مجهول (وكذا) رواه (ابن ماجة) فى السنة، وفى سنده أيضا ما فى سند الترمذى (وإن من أبغض القراء) قيل: أى من القرائين المذكورين، وهم المراؤن، قرائين مخصوصين، وهم (الذين يزورون الأمراء) طمعا فى مالهم وجاههم، لا لحاجة دينية، كالأمر بالمعروف والنهى عن المنكر، أو لضرورة دنيوية تلجئهم بهم، كدفع شرهم وإيذائهم، ونحو ذلك (قال المحاربى) أحد رواة الحديث، وهو بضم الميم وبالحاء المهملة، وبالراء المكسورة، وبالباء الموحدة، نسبة إلى محارب وهو عبد الرحمن بن محمد بن زياد المحاربى، أبو محمد الكوفى، روى عن الأعمش، ويحى بن سعيد، وعنه أحمد بن حنبل، وثقه النسائى وابن معين والبزار والدا رقطنى، وقال الحافظ: لا بأس به وكان يدلس قاله أحمد. مات سنة (١٩٥) (يعنى الجورة) كالظلمة لفظا ومعنا، جمع جائر، لأنه لا حرج فى زيارة الأمير العادل، المتمسك بالكتاب والسنة. والحديث أخرجه أيضا الطبرانى بنحوه إلا أنه قال: يلقى فيه الغرارون، قيل: يا رسول الله! وما الغرارون؟ قال: المراؤن بأعمالهم فى الدنيا. وأخرجه العقيلى فى الضعفاء، والعسكرى فى المواعظ، عن على، وفيه عبد الله بن حكيم أبو بكر الداهرى ليس بشئ.

٢٧٨ ــ قوله (يوشك أن يأتى على الناس زمان) أى فاسد لفساد أهله، قال الطيبى: أتى متعد إلى مفعول واحد بلا واسطة، فعدى بعلى ليشعر بأن الزمان عليهم حينئذ بعد أن كان لهم (لا يبقى من الإسلام) أى من شعائره (إلا اسمه) أى إلا ما يصح إطلاق اسم الإسلام عليه كلفظ الصلاة والزكاة والحج، أو إلا العلم به، وأما العمل به فلا (ولا يبقى من القرآن) أى من آدابه وعلومه (إلا رسمه) أى أثره الظاهر من قرأة لفظه، و كتابة خطه، بطريق الرسم والعادة لا على جهة تحصيل العلم والعبادة، وقيل: المراد برسم القرآن تجويد الحروف وإتقان الألفاظ، وتحسين الألحان فيه من غير التفكر فى معانيه، والامتثال بأوامره، والانتهاء عن نواهيه (مساجدهم عامرة) أى بالأبنية المرتفعة، والجدران المنقشة، والقناديل، والبسط (وهى خراب من الهدى) المراد بكون مساجدهم عامرة، عمارة بناءها الظاهر، وبكونها

علماؤهم شر من تحت أديم السماء، من عندهم تخرج الفتنة، وفيهم تعود. رواه البيهقى فى شعب الايمان.

٢٧٩ – (٨٢) وعن زياد بن لبيد، قال: ذكر النبى ﷺ شيئاً، فقال: ذاك عند أوان ذهاب العلم. قلت: يا رسول الله! وكيف يذهب العلم ونحن نقرأ القرآن ونقرئه أبناءنا ويقرئه أبناءنا أبناءهم إلى يوم القيامة؟ فقال: ثكلتك أمك زياد! إن كنت لأراك من أفقه رجل بالمدينة! أو ليس هذه اليهود والنصارى يقرؤن التوراة والانجيل لا يعملون بشئ مما فيهما؟ رواه أحمد، وابن ماجه،

خرابا من الهدى، تركهم إياها عاطلة من الصلاة والجماعة، وإقامة الأذان فيها، والعلم، والذكر، وإنما عبر عنها بالهدى لأنها سبب هداية الشخص، وقيل: التقدير من آثار الهداية أو أهلها (أديم السماء) أى وجهها (من عندهم تخرج الفتنة) أى الناس، (وفيهم تعود) أى مضرتها وعاقبتها السوء، وفى مثلها فى قوله تعالى ﴿أو لتعودن فى ملتنا - ٧ : ٨٨﴾ يعنى يستقر عود ضررهم فيهم، ويتمكن منهم، (رواه البيهقى فى شعب الايمان) وأخرجه أيضا ابن عدى فى الكامل، وأخرجه الحاكم فى تاريخه بنحوه عن ابن عمر، والديلمى عن معاذ وأبى هريرة، وأخرجه العسكرى فى المواعظ عن على موقوفا من قوله.

٢٧٩ — قوله (وعن زياد بن لبيد) بفتح لام و كسر موحدة، ابن ثعلبة يكنى أبا عبد الله الأنصارى الخزرجى، خرج إلى رسول الله ﷺ بمكة فأقام معه حتى هاجر. فكان يقال له: مهاجرى أنصارى، وشهد العقبة وبدرا والمشاهد، ومات النبى ﷺ وهو عامله على حضر موت، وكان له بلاء حسن فى قتال أهل الردة، وكان من فقهاء الصحابة، روى عنه عوف بن مالك وسالم بن أبى الجعد، وجبير بن نفير، قال البخارى: ولا أرى سالما سمع منه. مات فى أول خلافة معاوية (ذكر النبى ﷺ شيئا) أى هائلا (فقال ذاك) أى الشئ المخوف يقع (عند أوان ذهاب العلم) أى وقت اندراسه (وكيف يذهب العلم؟) الواو للعطف أى متى يقع ذلك المهول؟ وكيف يذهب العلم؟ (ونحن نقرأ القرآن) إلخ يعنى والحال أن القرآن مستمر بين الناس إلى يوم القيامة فمع وجوده كيف يذهب العلم (ثكلتك أمك) أى فقدتك، وأصله الدعاء بالموت، ثم يستعمل فى التعجب (زياد) أى يا زياد (إن كنت) إن مخففة من الثقيلة واسمها ضمير الشأن محذوف، أى إن الشان كنت أنا (لأراك) بضم الهمزة أى لأظنك وبفتحها أى لأعلمك (من أفقه رجل بالمدينة) ثانى مفعولى أراك، ومن زائدة فى الاثبات، أى على مذهب الأخفش، أو متعلقة بمحذوف أى كائنا، قاله الطيبى، وأضاف أفعل التفضيل إلى النكرة المفردة، لأن المراد به الاستغراق، (أو ليس) أى أتقول هذا وليس (لا يعملون بشئ مما فيهما) الجملة حال من فاعل يقرؤن، أى يقرؤن غير عاملين، يعنى ومن لم يعمل بعلمه هو والجاهل سواء، بل هو بمنزلة الحمار يحمل أسفارا (رواه أحمد) (ج ٤ : ص ١٦، ٢١٨) (وابن ماجه) فى الفتن، وأخرجه أيضا الحاكم (ج ١ : ص ١٠٠) كلهم من

وروى الترمذي عنه نحوه.

٢٨٠ — (٨٣) وكذا الدارمي عن أبي أمامة.

٢٨١ — (٨٤) وعن ابن مسعود، قال: قال لي رسول الله ﷺ: تعلموا العلم وعلموه الناس، تعلموا الفرائض وعلموها الناس، تعلموا القرآن وعلموه الناس، فإني امرؤ مقبوض، والعلم سينقبض، وتظهر الفتن، حتى يختلف اثنان في فريضة لا يجدان أحدا يفصل بينهما. رواه الدارمي والدار قطني.

طريق سالم بن أبي الجعد عن زياد. وسند الحديث صحيح، رجاله ثقات إلا أنه منقطع. قال البخاري. في التاريخ الصغير: لم يسمع سالم بن أبي الجعد من زياد بن لبيد، وتبعه على ذلك الذهبي في الكاشف، وقال: ليس لزياد عند المصنف أي ابن ماجه سوى هذا الحديث وليس له شئ في بقية الكتب (وروى الترمذي عنه) أي عن زياد (نحوه) أي نحو هذا اللفظ، وهو معناه، وهذا وهم من المصنف، لأن الترمذي روى هذا الحديث عن أبي الدرداء، لا عن زياد، ولأنه ليس لزياد شئ في الكتب الستة غير ابن ماجه.

٢٨٠ — قوله (وكذا الدارمي) أي رواه بمعناه لكن (عن أبي أمامة) لا عن زياد، وأخرج عن أبي أمامة أيضا أحمد والطبراني وأبو الشيخ، في تفسيره وابن مردويه كما في الكنز (ج ٥ : ص ٢٠٨).

٢٨١ — قوله (قال لي رسول الله ﷺ) يحتمل أن ابن مسعود كان وحده، أو خصه بالخطاب وعم الحكم بقوله: (تعلموا العلم) أي الشرعي، أو الجمع للتعظيم (تعلموا الفرائض) أي علم الفرائض خصوصا، سواء أريد بها فرائض الإسلام أو فرائض الإرث (علموها الناس) كذا في بعض النسخ موافقا لرواية الدار قطني، ووقع في بعض النسخ «وعلموه الناس» وكذا عند الدارمي، أي علموا هذا العلم فالضمير إلى المضاف المقدر (فإني امرء مقبوض) لكوني امرأ مثلكم، فلا أعيش أبدا، فاغتنموا فرصة حياتي (والعلم سينقبض) من الانقباض، أي بعدي بقبض أهله، وفي بعض النسخ سيقبض بمجهول مجرد (حتى يختلف) يجوز أن يتعلق بكل من الفعلين السابقين (في فريضة) من فرائض الإسلام أو فرائض الإرث (لا يجدان أحدا يفصل بينهما) لقلة العلم أو لكثرة الفتن (رواه الدارمي والدارقطني) (ص ٤٥٩) وسياق الحديث للدارمي، وأخرجه أيضا أحمد والترمذي ولم يسق لفظه، والنسائي، والحاكم وصححه. قال الحافظ: رواته موثقون إلا أنه اختلف فيه اختلافا كثيرا» إلخ وقال الترمذي: إنه مضطرب» وقد تقدم بيان شئ من هذا الاختلاف عند تخريج حديث أبي هريرة «تعلموا الفرائض» في الفصل الثاني، وأخرج نحوه الدارقطني عن أبي سعيد الخدري من طريق عطية وهو ضعيف.

٢٨٢ — (٨٥) وعن أبي هريرة ، قال : قال رسول الله ﷺ : مثل علم لا ينتفع به كمثل كنز لا ينفق منه فى سبيل الله . رواه أحمد والدارمى .

٢٨٢ — **قوله** (مثل علم لا ينتفع به) أى بالعمل والتعليم ، ولو كان العلم فى نفسه نافعـا (كمثل كنز لا ينفق منه فى سبيل الله) أى لا على نفسه ولا على غـيره فى الجهاد وسائر وجوه الخير ، قال الطيبى : التشبيه فى عدم النفع والانتفاع و الإنفاق منهما ، لا فى أمر آخر ، وكيف لا والعلم يزيد بالانفاق و الكنز ينقص ، و العلم باق والكنز فان ، (رواه أحمـد والدارمى) وأخرجه أيضا البزار ، ورجاله موثقون قاله الهيثمى ، وأخرجه أيضا الطبرانى فى الأوسط بنحوه ، وفى إسناده ابن لهيعة ، وأخرجه ابن عساكر عن ابن عمر ، والقضاعى عن ابن مسعود .



بعون الله وحسن توفيقه تم الجزء الأول من مشكاة المصابيح مع شرحه مرعاة المفاتيح ، ويليه الجزء الثانى إن شاء الله تعالى ، وأوله « كتاب الطهارة »

بسم الله الرحمن الرحيم

كلمة الناشر للطبعة الثانية

الحمد لله وحده ، والصلاة والسلام على من لا نبي بعده ، أما بعد : فإن العصر الذى نعيش فيه هو عصر الإعلام والنشر ، وللناس فيه عناية كبيرة بشئون المطابع والمكتبات ، حتى نرى أنهم يطبعون وينشرون ما فيه وصمة للعلم ومضرة بالغة للمجتمع . أما العلوم الدينية التى تضمن السعادة الأبدية للإنسانية كلها وتطهر المجتمع من الفواحش والدنايا فقد قل بها اهتمام الناس ، واشتغلوا عنها بتوافه الأمور ، واستبدلوا الذى هو أدنى بالذى هو خير . والمدارس الدينية العربية بالهند ، التى تعتبر معاقل الدين وحصونه هى الأخرى قد عكفت على تدريس العلوم وتلقينها وأهملت ناحية التأليف والطبع والنشر ، مع أنها كانت معقد آمال الناس فى الأوساط الدينية ، وكان من واجبها أن لا تتخلف فى مجال مهم مثل التأليف والنشر . وقد شعرت بعض المدارس بهذا النقص فحاولت التفادى منه ونجحت . ولكن معظم المدارس العربية لا تزال على الحالة التى أشرنا إليها .

وبناء على ذلك كانت الجامعة السلفية قد جعلت من أهدافها — منذ أن أنشئت — الاهتمام بشئون التأليف والطبع والنشر بجانب الشئون الدراسية والتعليمية ، ولتحقيق هذا الهدف قد تم فى الجامعة إنشاء قسم خاص يهتم بشئون التأليف والنشر ، وهو قسم دار الترجمة والتأليف والنشر . وقد أبدى هذا القسم نشاطا ملموسا فى ترجمة بعض الكتب المهمة النافعة وطبعها ونشرها فى الهند وخارجها .

ومن أكبر مشاريع الدار وأهمها مشروع طبع كتاب «مرعاة المفاتيح» شرح مشكاة المصابيح لفضيلة العلامة المحدث الكبير الشيخ أبى الحسن عبيد الله الرحمانى حفظه الله تعالى. وكان هذا الكتاب قد طبع جزء منه فى باكستان وجزآن فى الهند . ولكنه نظرا إلى أهمية موضوعه وطرافة مباحثه كان فى حاجة إلى أن يعاد طبعه على طريقة علمية حديثة بحيث يسهل تناوله للقراء فى الهند وغيرها من البلاد الإسلامية والعربية . ومن المتوقع أن يقع الكتاب وفق هذه الطبعة الثانية فى ١٢ جزء ، وكل جزء يحتوى على نحو ٦٠٠ صفحة بالقطع الكبير . والدار حينما تحملت مسئولية هذا المشروع الكبير — مع كثرة نفقاتها — لم تهدف إلا إلى نشر العلوم الدينية والتعريف بما قام به العلماء السلفيون بالهند من خدمة العلوم الإسلامية واللغة العربية وما كان لهم من الإسهام فى بناء صرح الثقافة الإسلامية فى شبه القارة .

ونحن إذ نقدم الجزء الأول من كتاب مرعاة المفاتيح نسأل الله عز وجل أن يكتب له القبول لدى القراء والباحثين ، ويوفقنا لإتمام هذا المشروع الكبير ، ويجعل أعمالنا خالصة لوجهه الكريم ، فهو نعم المولى ونعم النصير .

(ادارة البحوث الإسلامية)

مقدمة الطبعة الثانية

الحمد لله، نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلله فلا هادى له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدا عبده ورسوله.

أما بعد! فهذه فصول مفيدة تشتمل على:

١ ـ مقدمة الناشر للطبعة الأولى بعد تلخيصها وترجمتها إلى العربية.

٢ ـ ترجمة الشارح حفظه الله.

٣ ـ ذكر بعض ما يمتاز به هذا الشرح من الميزات والخصائص.

٤ ـ رسالة لطيفة فى بيان مصطلحات علم الحديث التى لا بد من استحضارها لكل من يرغب فى مطالعة الحديث والتوسع فيها.

أحببت أن ألحقها بمرعاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح ليكون القارئ على بصيرة عن الكتاب وصاحبه. وقد تركت ترجمة الإمام البغوى رحمه الله، والتعريف بكتابه ـ المصابيح ـ وكذلك التعريف بمشكاة المصابيح الذى هو تكملة للمصابيح، وترجمة مؤلفه الخطيب العمرى رحمه الله، لأن الشارح حفظه الله قد تعرض لهذه الأمور فى الشرح بما فيه غنى عن إعادة ذكرها هنا.

عبد الرحمن عبيد الله الرحمانى المباركفورى

مقدمة الناشر للطبعة الأولى

حامدا ومصليا ومسلما

اعلم أن الشاه ولى الله الدهلوى رحمه الله قد قرر فى المبحث السابع من كتابه «حجة الله البالغة» باعتبار فهم المعانى الشرعية من الكتاب والسنة والاستنباط منهما والعمل بهما ، مدرستين مستقلتين للتفكير : أهل الحديث، وأهل الرأى . فذكر فى إحداهما فقهاء أهل الحديث من مؤلفى الصحاح الستة وغيرهم مع الأئمة الثلاثة: مالك والشافعى وأحمد. كمجتهدى الأمة — ونسب رئاسة المدرسة الأولى إلى إبراهيم النخعى وأبي حنيفة وأصحابه. ثم قارن بين أصول استدلال المدرستين وطرق الاستنباط والتخريج لهما . وعلاوة على شرحه الأحاديث فيه شرحا فقهيا أرسخ قواعد حرية التفكير وسعة النظر باختياره طريقة المدرسة الثانية فى شرحه لموطا الإمام مالك، وترجمته «المسوى والمصفى» لتبقى الأمة المسلمة متحدة عملا مع اختلافها فكرا ونظرا متمشية على منهاج السلف الأول .

ثم روج الشاه ولى الله رحمه الله تدريس الصحاح الستة على طريقة أهل الحديث بجنب التأليف والتصنيف لأن موضوع تلك الكتب جمع سيرة الرسول ﷺ كاملة حيث يهتدى بها فى جميع نواحى الحياة البشرية قاطبة . ثم من أعظم أوصافها وخصائصها أنها تحمل فى طيها سعة النظر وليس فى جمع وتدوين أحاديثها ولا فى تبويبها ولا فى طرق الاستدلال والاستنباط منها تحديد واقتصار .

فيورد أصحابها كل ما روى من الأحاديث والآثار عن رسول الله ﷺ والسلف الصالحين . سواء كان دليلا لطائفة أو عليها ، لا يتعلق لهم بذلك غرض فيعملون فى ثبوت تلك المرويات والاحتجاج بها حرية التفكير والبحث التى تورث الذهن استعداد النقد المثمر البناء .

ولعل هذا هو السبب الأكبر فى اختياره مسلك الفقهاء المحدثين أساسا لتوحيد صفوف الفرق المسلمة فكريا وعمليا وجعله موضوعا لبعض مؤلفاته .

ولعله قد شعر بأنه قد ساد على العالم الإسلامى بعد القرن العاشر من الهجرى عامة إما الفقه الجامد أو القاصر ، أو التصوف المتخشن المفضى إلى الإلحاد . وإن كان هناك شئ فى المدارس باسم علوم الحديث فهو تابع للفقه المعاصر، ولم يكن يتعرض للروايات إلا فى مجالس الوعظ والقصص بغض النظر عن رطبها ويابسها وصحيحها وسقيمها أو لتأييد المذاهب الفقهية مهما كانت درجتها فى الصحة والثبوت .

ولتحقيق أهداف الفقهاء المحدثين بدأ الشيخ ولى الله رحمه الله حركة تجديد عهد المحدثين، وسقى هذا النبت حفيده الشيخ إسماعيل الشهيد (م١٢٤٦هـ) ثم ترعرع بعده وأثمر هذا الشجر عند طبقة من المحققين الذين استفادوا منه، أعنى بهم المحدث الكبير شيخ الكل السيد نذير حسين الدهلوى (م ١٣٢٠هـ) التلميذ الخاص للشاه محمد إسحاق (م ١٢٦٢ هـ) والسيد أبا الطيب محمد صديق حسن خان (م ١٣٠٧هـ) التلميذ الممتاز والمجاز للشاه محمد يعقوب (م ١٢٨٢ هـ) ابن بنت الشاه عبد العزيز رحمه الله :

فالمحدث الدهلوى السيد نذير حسين رحمه الله نشر هـذه الحركة المقدسة تدريسا ، والسيد النواب رحمه الله قد أسهم فيها بتأليف الكتب الكثيرة والتزامه بطبع المؤلفات النافعة النادرة الوجود على حسابه الخاص وتوزيعها فى العالم الإسلامى — مثل كلمة طيبة كشجرة طيبة أصلها ثابت وفرعها فى السماء تؤتى أكلها كل حين بإذن ربها —

وألف السيد صديق حسن خان رحمه الله على أساس خطة التفكير الفقهى للشاه ولى الله رحمه الله فى سنة ١٢٧٨ﻫ شرحا لبلوغ المرام باللغة الفارسية باسم «مسك الختام». وفى سنة ١٢٩٤ﻫ «عون البارى» شرح تجريد صحيح البخارى للشرجى. وفى سنة ١٢٩٩ﻫ «السراج الوهاج» شرح تلخيص الصحيح لمسلم للنذرى. هذا، بجنب طبعه لاستفادة أهل العلم وأصحاب التحقيق «نيل الأوطار» سنة ١٢٩٧ﻫ وفتح البارى سنة ١٣٠٠ﻫ بالمطبعة الأميرية ببولاق (مصر) بمبالغ باهضة مع عنايته واهتمامه بترجمة كتب الصحاح الستة مع مؤطا الإمام مالك وطبعها ، ليستنير عامة الناس من أنوار علوم السنة رأسا وبدون واسطة.

ومن تلامذة المحدث الدهلوى العلامة الشيخ أبو الطيب محمد شمس الحق العظيم آبادى (م ١٣٢٩ﻫ) ألف «عون المعبود» شرح سنن أبي داود ، والشيخ أبو العلى محمد عبد الرحمن المباركفورى (م ١٣٥٢ ﻫ) شرح الجامع للترمذى باسم «تحفة الأحوذى». والشيخ محمد أبو الحسن السيالكوٹى شرح صحيح البخارى باللغة الأردية فى ٣٠ مجلدا وسماه فيض البارى، والشيخ عبد الأول الغزنوى الأمرتسرى (م ١٣٣١ﻫ) بن محمد[1] بن العارف بالله الشيخ عبدالله الغزنوى — رحمهم الله تعالى — ترجم مشكاة المصابيح وعلق عليها وطبعها.

ومن مفاخر علماء أهل الحديث فى شبه القارة الهندية أنه باهتمامهم لحسب طبع أول مرة عدة من كتب الحديث القيمة أمثال «السنن للنسائى، والسنن للدارقطنى، والتلخيص الحبير» وغيرها ـ وإنها لحقيقة ثابتة أن تلك المطبوعات هى التى يستفيد بها أصحاب التدريس والإفتاء وأهل التحقيق ، فلله الحمد على ذلك.

وعلى كل حال فقد استمرت نهضة تجديد وإحياء السنة بكل قوتها وحيويتها بفضل مساعى جماعة أهل الحديث الهندية وجهودها العلمية والعملية واستنارت بأشعة هذا النور العظيم أرجاء العالم الإسلامى النائية، واعترف عديد من أهل العلم والتحقيق فى العالم الإسلامى فى العهد الحاضر بسبق علماء أهل الحديث فى الهند فى ميدان نشر علوم السنة وطبع كتبها. فالشيخ العلامة رشيد رضا المغفور له يقدر ويحسن جهودهم بما نصه : ولو لا عناية إخواننا علماء الهند بعلوم الحديث فى هذا العصر لقضى عليها بالزوال من أمصار الشرق ، فقد ضعفت فى مصر والشام والعراق والحجاز منذ القرن العاشر حتى بلغت منتهى الضعف فى أوائل القرن الرابع عشر . . . (مقدمة مفتاح كنوز السنة).

ويمدحهم محقق آخر من مصر الشيخ عبد العزيز الخولى . . . ولا يوجد فى الشعوب الإسلامية من وفى الحديث قسطه من العناية فى هذا العصر مثل إخواننا مسلمى الهند ، أولائك الذين وجد بينهم حفاظ للحديث ودارسون لها على نحو ما كانت تدرس فى القرن الثالث ، حرية فى الفهم ، ونظر فى الأسانيد ، كما طبعوا كثيرا من كتبها النفيسة التى كادت تذهب بها يد الإهمال، وتقضى عليها غير الزمان .... وإن أساس تلك النهضة فى البلاد الهندية أفذاذ أجلاء تمخضت بهم العصور الحديثة ، وانتهجوا فى تحصيل العلوم نهج السلف، فنبه شأنهم وعلا أمرهم وذاع صيتهم،

(١) المعلق على تفسير «جامع البيان» وناشر «المسوى والمصفى» الأول.

فكان لها الأثر الصالح والسبق الواضح ، ومن أشهر هؤلاء الأعلام ولى الله الدهلوى صاحب التصانيف ، أشهرها «حجة الله البالغة» والسيد صديق حسن خان ملك بهوپال صاحب التصانيف الكثيرة ، ومن حسناته (يعنى السيد حسن خان) طبع فتح البارى ونيل الأوطار وتفسير الحافظ ابن كثير..........طبعت هذه على نفقته فى المطبعة الأميرية بمصر . فكانت من أنجح وسائل إحياء السنة.........وفى الهند الآن طائفة تهتدى بالسنة فى كل أمور الدين ولا تقلد أحدا من الفقهاء ولا المتكلمين وهى طائفة المحدثين (مفتاح السنة ص ١٦٩) .

ومحقق آخر الشيخ محمد منير الدمشقى يبدى رأيه عن حركة إحياء السنة هذه بما يأتى «وهى نهضة عظيمة أثرت على باقى البلاد الإسلامية ، فاقتدى بها غالب البلاد الإسلامية فى طبع كتب الحديث والتفسير» (أنموذج من الأعمال الخيرية ص ٤٦٨) .

ويكتب عن «السيد صديق حسن خان» ــ كم له من أياد بيضاء فى خدمة العلم والعلماء وإن جحد فضله الحاسدون وضعفاء العقول المتصنعون (أنموذج ص ٣٨٨) .

هذه هى حكاية ما أنجزه علماء أهل الحديث فى شبه القارة الهندية من الأعمال الذهبية فى سبيل إحياء السنة وتجديد نهضة الشاه ولى الله رحمه الله ، باختصار ، ولو سلك مسلكه واختار منهجه العلماء المنتسبون إلى أسرته أيضا لكان الوضع الدينى لبلادنا مختلفا تماما عن الوضع الحالى .

وقد حدث ــ مع الأسف الشديد ــ أن طائفة من علماء أسرته قد ترك منهج تدريسه وترويج علوم الحديث لبعض مصالحها الخاصة بعد وفاته بمدة لا تطول ، ولا شك أن تلك الطائفة قد ساهمت فى نشر الدين بجهود لا تنكر قيمتها ولكنهم لم يرضوا بإعطاء علوم الحديث حظها من عنايتهم . فإنهم جعلوا نصب أعينهم عند الاشتغال بعلم الحديث مقاصد خاصة مثل بعض سلفهم من المؤلفين وشراح الحديث ، ودرسوا هذه الكتب التى أساسها على الاجتهاد ، على طريقة أصحاب الرأى معرضين عن منهج الشاه ولى الله رحمه الله . وزينت تلك الكتب بحواش مفيدة ولكن غلبت عليهم العصبية الطائفية فى شرح وتطبيق بعض الأحاديث وتعيين درجتها من الصحة والضعف .

ويبذل قصارى الجهد فى إبعاد الطالب عن تأثير ما ورد فى المواضع المختلف فيها من الكتاب ، والتعليق يكون مخالفا للمتن ، والحديث المعارض للمذهب فى نظر المحشى أو المدرس يعرض للتأويل والتوجيه ، ولكن الذى حظى بالموافقة لمذهبهم يقبل من غير أن ينظر إلى مرتبته من الصحة والضعف ، والغرض من هذا التكلف أن لا يتسع طلبة الحديث فكرا وصدرا بل ينحصروا فى حصار خاص ويتقيدوا بقالب معين ، وإذا انبعث فيهم شعور بالنقد والتحقيق فلا يكون إيجابيا ومنتجا بل سلبيا وجارحا .

ولو طالع أحد حواشى وتعليقات من هو فى الطبقة العليا من فقهاء الهند على كتب الحديث على سبيل المثال ، لوجد لما ادعيناه فى السطور الأولى أسسا ثابتة فيها ، أعنى بها حواشى الشيخ أحمد على السهارنپورى (م ١٢٩٧هـ) على صحيح البخارى ، والجامع للترمذى ومشكاة المصابيح . وحواشى الشيخ عبد الغنى المجددى (م ١٢٩٦هـ) والشيخ محمد التهانوى على سنن ابن ماجه وسنن النسائى ، وحاشية النواب محمد قطب الدين الدهلوى (م ١٢٨٩هـ) باللغة الأردية على مشكاة المصابيح .

واستمر على هذا المنهاج فى التأليف والتدريس من جاء بعدهم عامة إلا من شاء الله منهم. ولا يخفى أن هذا الوضع قد يشوش أذهان طلاب الحديث حيث يكون التعليق مخالفا للمتن ولذا شعرنا بحاجة إلى حواشى وتعليقات على كتب الأحاديث المتداولة بين المدارس الدينية فى بلادنا تحل تلك المشكلة ولا تشوش بنفسها ذهن الطالب بل تؤيد اتجاه أئمة الحديث وتوضحه، وروعى فيها المعايير المحايدة للمحدثين فى الجرح والتعديل والبحث والتمحيص ولوحظ فيها الأصول الفقهية للشاه ولى الله رحمه الله واحترم فيها جميع السلف من المحدثين والفقهاء، بدون فرق بين مذهب ومذهب.

وتقع مسؤلية هذا العمل الجليل على عواتق علماء أهل الحديث فى شبه القارة الهندية وقد اعتنوا به شيئا ما، كحواشى سنن ابن ماجه (١٣١٢هـ) وسنن أبى داود (١٣١٨هـ) للشيخ محمد بن نور الدين الهزاروى التلميذ الراشد للشيخ العلامة حسين بن محسن اليمانى البهوپالى (م ١٣٢٧هـ) طبعت فى أصح المطابع بلكنؤ، وحاشية سنن النسائى للشيخ أبى عبد الرحمن محمد البنجابى (م ١٣١٥هـ) والشيخ أبى يحيى محمد الشاهجهانفورى (م١٣٣٨هـ) تلميذى المحدث الدهلوى السيد نذير حسين، طبعت فى المطبع الأنصارى بدهلى سنة ١٣١٥هـ. ويندرج تحتها تنقيح الرواة حاشية على المشكاة للشيخ السيد أحمد حسن الدهلوى (م١٣٢٨هـ) تلميذ شيخ الكل السيد نذير حسين الدهلوى رحمهم الله — ولكن جمعية أهل الحديث فى شبه القارة الهندية قد تعرضت فيما بعد لحوادث — ليس هذا محل تفصيلها — فتوقف هذا العمل الجليل من جرائها لفترة طويلة ولكن كل فرد من أفرادها ما زال يشعر بالحاجة إليه.

والغرض من إطالة هذه الحكاية الممتعة للسامع إزاحة الستار عما يكمن وراء الحوار والمحادثات والمقترحات التى كانت تمتد إلى ساعات طويلة بينى وبين صديقى المغفور له الحافظ محمد زكريا، وقد لقيته إبان الحرب العالمية الثانية ـ كما أذكر ـ حينما كنت مقيما ببلدة فيروز پور (البنجاب الشرقى) للتدريس والخطابة. وقد كثرت اللقاءات، ووحدة الذوق والفكر دائما يحدونا إلى اللقاء والمحادثة. وأكبر همنا كان التخطيط لإحياء نهضة سلفنا — عمل نشر علوم الحديث — من جديد.

وعلى بعد ٣٠ ميلا من المدينة الصناعية لائل پور (البنجاب الغربى) وفى ناحيتها الغربية الجنوبية تقع قرية تسمى «جهوك دادو طور» يسكنها العالم الربانى الشيخ محمد الباقر تلميذ المحدث الحافظ عبد المنان الوزير آبادى (م ١٣٣٤هـ) والمستفيض من علوم ومعارف الشيخ عبد الجبار الغزنوى (م ١٣٣٢هـ) رحمهما الله وغفر لهما ـ وصديقنا المرحوم الحافظ محمد زكريا كان أكبر أولاده، وقد ولد فى نفس القرية سنة ١٣٣٢هـ غالبا ـ غيب القرآن وتعلم اللغة الأردية فى بيته وقرأ مبادئ اللغة العربية فى قرية قريبة من مديرية شيخوپوره وأقام مدة يسيرة بمدرسة تقوية الإسلام أمرتسر ـ البنجاب ـ ثم ارتحل إلى گوجرانواله وتلمذ على الشيخ العلام الحافظ محمد حفظه الله ونفع بعلومه، والشيخ محمد إسماعيل رحمه الله، وقرأ عليهما الصحاح الستة وغيرها من كتب الحديث والعلوم وحصل منهما الشهادة والإجازة. وبما أنه كان يميل إلى الكتابة والتأليف ونشر الكتب ـ وهذا هو وجه الرابطة بينى وبينه لأنى أيضا كنت أميل إليه من بدء شعورى ـ فترجم رسائل لشيخ الإسلام ابن تيمية. و«الوابل الصيب» لابن القيم رحمهما الله إلى اللغة الأردية وطبعها على رغبتى ومشورتى، ثم

شرح «زرادى» بالأردية وسماه «الهادى» وكذلك طبع مقالتى الوجيزة «الامام الشوكانى» فى سنة ١٣٦٤هـ. وعلاوة عليها ترجم رسالة للرازى «عصمة الأنبياء» وشرح كتاب «أبواب الصرف» للشيخ الحافظ محمد اللكهوى، ولم يطبعا بعد.

ولكن واحسرتاه! هذا الشاب الطويل القامة النحيف الجسم، المليء بالعلم والذوق السليم كان مصابا بمرض المعدة، وازداد مرضه تدريجا حتى قضى على حياته وتوفاه الأجل المحتوم فى آخر شوال سنة ١٣٦٨هـ الموافق أغسطس سنة ١٩٤٩م - إنا لله وإنا إليه راجعون. وقد توفى والده الشيخ محمد الباقر أيضا.

وبعد انقسام شبه القارة إلى الدولتين الهند والباكستان عام ١٣٦٦هـ الموافق لعام ١٩٤٧م هاجرت من فيروز پور الهند إلى باكستان، ولقاء صديقنا هناك كان أمرا طبيعيا، وشعرنا بأنه قد حان موعد تعبير الأحلام التى كنا نحلم بها - وكانت المقترحات والمشورات والمشاريع السابقة مواضيع لقائنا - فقررنا إحياء مشروع سلفنا بتحشية وطبع كتب الحديث وما يتعلق بها، وأن نبدأ العمل بمشكاة المصابيح، وطلب منى التعليق عليه فاعتذرت بعدم استعدادى له وعرضت عليه اسم فضيلة الشيخ عبيد الله الرحمانى المباركفورى حفظه الله وبارك فى حياته ونفع بعلومه - فوافق عليه والتمس هو من الشيخ الرحمانى المباركفورى حفظه الله بالقيام لهذه الخدمة الجليلة الشأن فقبل الشيخ اقتراحنا بكل بشاشة وفرح، ولكن قدر مدة تكميل العمل بأربع سنوات على الأقل، وبدأ العمل فى ١٣٦٧هـ الموافق ١٩٤٧م.

وكنت قد انتقلت ذاك الوقت على طلب مخدومنا الشيخ العلام السيد محمد داود الغزنوى رحمه الله إلى مدرسته تقوية الإسلام فى لاهور، لأقوم بخدمة التدريس فيها، ونزل الصديق الحافظ محمد زكريا لطباعة بعض الكتب لاهور وأقام عندى عدة شهور، وشعرنا بأنه لا ينبغى الانتظار لتكميل حاشية المشكاة بل لا بد من بدء عمل آخر فقررنا طبع سيرة المحدث الدهلوى السيد نذير حسين رحمه الله «الحياة بعد المماة» طباعة ممتازة أنيقة.

وبما أنه كان لا يوجد فى ذاك الوقت سنن أبى داود فى المكاتب فصممنا على طبعه بتعليق جديد وبدأت بتأليف «فيض الودود» تعليق سنن أبى داود على إلحاحه، واعتنى هو لتسيير العمل بمساعدة مالية، وفى أثنائه غادر هو لاهور إلى بيته واشتد مرضه، وبعد أيام جاء نعى وفاته المؤلم، اهتز له كل من كان يعرفه، وخاصة كاتب هذه السطور «فمنهم من قضى نحبه ومنهم من ينتظر».

ومكتبتى التى ضاعت بفيروز پور قد أسستها من جديد بلاهور - باسم المكتبة السلفية، وعمل تأليف فيض الودود تعليق سنن أبى داود وإن لم يتعد على جزئين فقط ولكن لم تمض فترة إلا أن قيض الله سبحانه وتعالى أسبابا لا نتوقعها لتأليف وطبع كتاب عظيم التعليقات السلفية على سنن النسائى فى غضون أربع سنوات تحت إشراف وعناية المكتبة السلفية، وهذا من فضل ربى ليبلونى أأشكر أم أكفر.

وبعد سنة فصاعدا قد علمنا بأن فضيلة الشيخ عبيد الله الرحمانى قد أرسى قواعد شرح جليل لمشكاة المصابيح بدل تعليق بسيط عليه وأكمل الجزء الأول منه وأرسله إلينا للطبع. وإنها لحقيقة أننا ما كنا مستعدين له فى ذاك الوقت لأن جمعية قرية صغيرة ما كانت تستطيع أن تتحمل نفقات الطبع الباهضة، ثم الموانع والمشاكل فى كل مرحلة حالت دون

طبعه ، ولكن الله تعالى بفضله و كرمه أزال جميــع الموانع ووفق عبدا ضعيفا من عباده أن يوفى بما عهد به صديقه ، وذلك من ثمرات إخلاص المغفور له ، فإن الله لا يضيع أجر المحسنين .

وهل يخفى على أحد الحاجة إلى شرح مفصل للشكاة ؟ ولا شك فى أن شرح شيخ مؤلف المشكاة العلامة حسين بن محمد الطيبي (م ٧٤٣ ﻫ) «الكاشف عن حقائق السنن» يعد من أحسن الشروح له ، لكنه لم يطبع بعد ، ويتبعه مرتبة المرقاة لملا على بن سلطان محمد القارى (م ١٠١٤ﻫ) واللعات للشيخ عبد الحق الدهلوى (م ١٠٥٢ﻫ) وهما شرحان جيدان من حيث جمع المواد المتعلقة بإيضاح المطالب وغيره ولكن التزم فيهما تمثيل مدرسة خاصــة فى الفقهيات ، ثم إنهما لا يشفيان غليل الباحث فى باب تخريج ونقد الأحاديث مع أن الحاجة إليه شديدة فى شرح المشكاة خاصة بالفصل الثالث منه . ونظرا إلى ذلك فقد حبذنا عمل فضيلة الشيخ عبيد الله الرحمانى بكل سرور وانشراح ، فإن الله تعالى قد هيأ أسبابا لملأ فراغ كبير فى هذا الباب .

ونحمد الله على إحسانه وكرمه أن مرعاة المفاتيح يعد شرحا عديم النظير غير مسبوق به بما يمتاز به من الأوصاف والخصائص، يحتوى بما فى الشروح السابقة ويذكرنا القرن العاشر فى باب التحقيق مصداقا لـ «كم ترك الأول للآخر» .

وإن هذا الكتاب لا يفى بحاجة المرقاة واللعات فحسب بل يغنى عن كثير من الكتب فى باب تخريج الأحاديث وتنقيحها ، إن شاء الله . ونتضرع إلى الله تعالى أن يوفق الشارح لتكميل هذا العمل وينعم عليه بحسن القبول والإفادة العامة .

والحاجة إلى تعليق عـلى المشكاة التى لمسناها لغــرض خاص باقية حتى الآن ، ولا ندرى من يوفق له ومتى ؟ والحاشية شبه الشرح للشكاة «تنقيح الرواة فى تخريج أحاديث المشكاة» التى مر ذكرها فوق قد طبع نصفها الأول قبل مدة طويلة ، وقد عثرنا على أوراق نصفها الأخير هذه الأيام ولكنها فى حاجة ماسة إلى إعادة النظر فيها ، بل شئ من آخرها مخروم ويحتاج إلى كتابتها من جديد ومن أمانى المشرفين على المكتبة السلفية بلاهور طبعها ونشرها فى أقرب فرصة .

ولا نزال نلمس الحاجة إلى مشكاة مترجمــة تحتوى على مقتضى القديم والحديث مع ترجمتها الموثوق بها وقد استكمل ترجمة نصفها الأول الشيخ محمد اسماعيل على اقتراح كاتب هذه السطور ستكون هذه المشكاة المترجمة عديمة النظير إن شاء الله .

ولا يخفى على أحد أن إشاعة ونشر تفسير القرآن الكريم فى ضوء الأحاديث والآثار وعلوم الحديث خالصة، من واجبات جماعة أهل الحديث التى تمتاز بها ، وقد أدى هذا الواجب أسلافها فى الماضى القريب بأحسن وجه ، وإن العصر الذى نعيش فيه ملئ بالمخاطر، والحاجة ماسة إلى دفع مهاجمات ومهاترات المنكرين لحجية الحديث والمتخبطين فى ملتويات التأويل والتوجيه ، وعمل أصحاب الحديث وأنصاره أضعف بكثير وأبطأ بإزاء دعاية تلك القوى المعارضة فهل من سبيل لمقاومة هذا السيل العارم ؟ فهل ينظرون فى سبيل مقاومة هذا الاتجاه الزائف ؟ .

والحمد لله أولا وآخرا وظاهرا وباطنا ، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وأصحابه أجمعين .

(أبو الطيب محمد عطاء الله حنيف كان الله له)

ترجمة الشارح حفظه الله وبارك فى حياته

هو أبو الحسن عبيد الله بن العلامة محمد عبد السلام بن خان محمد بن أمان الله بن حسام الدين .

ولد فى محرم الحرام سنة ١٣٢٧ﻫ ببلدة مباركفور التابعة لمديرية أعظم كڑه إحدى مديريات الولاية الشمالية (اتر پرديش) فى الهند. وتدرس كتب الأردية والفارسية الرائجة فى المدارس الأهلية آنذاك فى المدرسة العالية ببلدة مئومن بلاد أعظم كڑه - وكتب النحو والصرف والأدب والفقه والمنطق والهندسة أمثال الكافية لابن حاجب وشرحها للاجامى وشرح الوقاية ومشكاة المصابيح والسراجية فى علم الفرائض وشرح التهذيب وشرح الشمسية المعروف بالقطبي وديوان المتنبي وأقليدس على والده العلامة محمد عبد السلام صاحب سيرة البخارى - رحمه الله - حينما كان هو مدرسا فى مدرسة سراج العلوم بقرية بونڈيهار من قرى مديرية گونڈه فى الولاية الشمالية — ثم انتقل مع والده رحمه الله إلى دار الحديث الرحمانية بدلهى وكمل دراسته هناك وتخرج على أيدى الأساتذة المتخصصين فى كل فن من فنون العلم ، فدرس من كتب الحديث الصحيحين للإمامين البخارى ومسلم والموطأ للإمام مالك على العلامة المحدث الشيخ أحمد الله البرتابگڑهى ثم الدهلوى رحمه الله - تلميذ الشيخ السيد نذير حسين المحدث الدهلوى، والشيخ حسين بن محسن الأنصارى الخزرجى، وقد كتب هو له الإجازة برواية كتب الحديث وهى محفوظة عندنا - وكتب العلوم العقلية الآلية من المنطق والفلسفة والهيأة وعلم الكلام وكتب الفقه مع أصوله كشرح هداية الحكمة للصدر الشيرازى ، والشمس البازغة وشرح السلم للولوى حمد الله والقاضى مبارك وشرح العقائد النسفية وشرح المواقف والتصريح وشرح الچغمينى وشرح المطالع ومسلم الثبوت والتلويح مع التوضيح والجزئين الأخيرين من الهداية والتفسير للبيضاوى على العلامة الشيخ غلام يحيي الكانپورى - ونور الأنوار وتفسير الجلالين وجامع الترمذى والمقامات الحريرية وديوان الحماسة على الشيخ الحافظ عبد الرحمن النگرنهسوى-والهدية السعيدية وسنن أبي داود على الشيخ أبي طاهر البهارى-والمقدمة لابن خلدون وشيئا من الشمس البازغة على العلامة الشيخ عبد الغفور الجيراجپورى - والفوز الكبير فى أصول التفسير على الشيخ محمد إسحاق الآروى - ودرس أيضا صدرا من شرح المطالع على العلامة الشيخ عبد الوهاب الآروى - وشيئا من تفسير البيضاوى على العلامة الحافظ محمد الگوندوى الپنجابى. وحصل شهادة العالمية من المدرسة الرحمانية سنة خمس وأربعين بعد الألف وثلاث مائة - ١٣٤٥ - من الهجرة ، وقرأ أيضا فى أيام العطلة المدرسية أوائل جامع الترمذى وقدرا معتدا به من شرح النخبة ومقدمة ابن الصلاح والسراجية فى علم الفرائض على الإمام المحدث الشيخ عبد الرحمن المباركفورى صاحب تحفة الأحوذى - رحمه الله - فى بيته وأجاز له الشيخ رحمه الله برواية كتب الحديث شفاها .

ونظرا إلى ذكائه ونجاحه فى الاختبار دائما بالدرجة الممتازة عينه الشيخ عطاء الرحمن صاحب دار الحديث الرحمانية والمشرف الوحيد عليها والمتكفل لجميع ما تحتاج إليها من النفقات مدرسا فيها فى نفس السنة التى تخرج فيها .

وكما هو معلوم لدى الإخوان أن الشيخ الأجل المحدث المباركفورى قد كف بصره قبل أن يكمل شرحه - تحفة الأحوذى-وكان بحاجة إلى عالم له مناسبة خاصة بعلوم الحديث وفنونه يساعده فى عمله ذاك ، فاختار الشيخ المباركفورى رحمه الله لذلك فضيلة والدنا الشيخ عبيدالله الرحمانى المباركفورى لمساعدته فأرسله الشيخ عطاء الرحمن على اقتراح الشيخ

المباركفوری رحمه الله إليه فقضى لديه سنتين خير مساعد له فى تكميل الجزئين الأخيرين لشرح جامع الترمذی - تحفة الأحوذی - مع زميله الفاضل الشيخ عبد الصمد المباركفوری ، والعالم الشيخ محمد اللاهوری البنجابی ، وقرأ عليه أطرافا من الصحاح الستة وغيرها وبذل جهده فى الاستغراف من بحار علومه والتأدب بآدابه والاستفادة من فوائده - ثم استدعاه الشيخ عطاء الرحمن للتدريس فى دار الحديث الرحمانية وفوض إليه تدريس كتب الحديث ، خاصة جامع الترمذی وسنن أبی داود والصحيح للإمام البخاری والموطأ للإمام مالك مع خدمة الإفتاء . فاشتغل به إلى أن انقسم الهند إلى الدولتين الباكستان والهند فى أغسطس عام ١٩٤٧ م الموافق لعام ١٣٦٦ﻫ وقفلت دار الحديث الرحمانية لأجل هجرة مشرفه الشيخ عبد الوهاب نجل الشيخ عطاء الرحمن رحمهما الله ، إلى كراتشى (الباكستان) .

وهو مرجع للسلمين فيما يشكل عليهم من الأمور الدينية والمسائل الشرعية لما أن فتاواه تكون مدعمة بالدلائل من الكتاب والسنة . ولا يبالى فى ذلك لومة لائم . وقد طبع كثير منها فى مجلتى «محدث» و «مصباح» وغيرهما .

وقد بدأ تاليف شرح المشكاة - مرعاة المفاتيح - الذى بأيدى القارئين فى عام ١٩٤٨م الموافق لعام ١٣٦٧ﻫ بأمر الحافظ محمد زكريا اللائلپوری رحمه الله وأمر والده التقى الورع الزاهد الشيخ محمد باقر أطال الله حياته - وهو إلى الآن مشتغل به حسبما تسنح له فرصة ويجد إفاقة من الأمراض التى لازمته من مدة طويلة - عجل الله شفاءه ووفقه لخدمة سنة رسوله وتكميل الشرح - إلى جانب رده على المسائل التى ترد إليه كل يوم ، وله بحوث قيمة فى بعض المسائل طبعت فى أجزاء ، منها «بيان الشرعة فى بيان محل أذان خطبة الجمعة » عين فيها محل أذان خطبة الجمعة من المسجد ، وبحث بسيط فى عقد التأمين ، وغير ذلك .

وقد وفقه الله لزيارة الحرمين الشريفين أربع مرات : الأولى فى رمضان سنة ١٣٦٦ﻫ الموافق لعام ١٩٤٧م مع العلامة الشيخ خليل بن محمد بن حسين بن محسن الأنصارى وفدا إلى المغفور له الملك عبدالعزيز برد الله مضجعه . فى شأن مدرسة دار الحديث الأهلية بالمدينة المنورة فقابل الوفد المغفور له الملك عبد العزيز ونائبه فى الحجاز إذ ذاك جلالة الملك فيصل ابن عبد العزيز حفظه الله ، ولقى فى الرياض الشيخ محمد بن عبد اللطيف ومحمد بن إبراهيم وعمر بن حسن ، وفى الطائف عبد الله حسن آل الشيخ ، وفى المدينة عبد الله بن مزاحم وغيرهم من المشائخ . واعتمر أولا فى آخر رمضان ثم فى شوال حين رجوعه من المدينة ، ورجع الوفد بعد قضاء مهمته ونجاحه فيها فى أوائل ذى القعدة فى نفس السنة . ثم إن والدنا الشارح طالت حياته فى صحة وعافية قد أدى فريضة الحج عام ١٣٧٥ﻫ الموافق لعام ١٩٥٦م عن نفسه ، وبعده فى عام ١٣٨٢ﻫ الموافق لعام ١٩٦٣م وعام ١٣٩١ﻫ الموافق لعام ١٩٧١م نيابة ، تقبل الله حجه ومد فى أجله ووفقه لإتمام عمله ، آمين .

بيان بعض ميزات الشرح وخصائصه

الكتاب بأيدى الناظرين والعيان أصدق شاهد ، فلا حاجة إلى التنبيه على ما التزمه الشارح ـ حفظه الله وبارك فى حياته ـ فيه من الأمور التى لا بد من مراعاتها فى شرح مشكاة المصابيح . وما أودعه من بدائع الفوائد الجليلة ونفائس الأبحاث الممتعة التى لا غنى لأحد ممن يشتغل بالحديث تدريسا وقراءة . ولكن لا بأس أن نشير إلى لمعة من خصائصه ونذكر بعض ميزاته ليكون من أول الأمر بصيرة لأولى الأبصار فيقع فى قلوبهم بانشراح وارتياح . ولو قلنا : إن الأمور التى راعاها المؤلف فى هذا الشرح الجليل لا توجد مجتمعة فى شرح آخر من شروح المشكاة لم يكن فيه شئ من المبالغة أصلا . وهاك بعض ميزاته :

١ — وضع المؤلف ـ طال بقاؤه ـ أرقاما مسلسلة لأحاديث الكتاب ليكون حصرا صحيحا لأحاديثه ، ولأن عد الأحاديث بالأرقام المسلسلة خير الطرق لنشر كتب الحديث وشروحها فى هذا العصر ، ولتكون هذه الأرقام المسلسلة كالأعلام للحديث ، ثم وضع بجنبها أرقاما مسلسلة لأحاديث كل باب علحدة وجعلها بين القوسين ( ) ليمتاز عن الرقم المسلسل لأحاديث الكتاب . ولا يخفى فائدة هذا العمل على القارئ والباحث .

٢ — وضع أربع فهارس : أحدها فهرس الكتب والأبواب والفصول حسب ما وقع فى المشكاة . وثانيها فهرس الأحاديث مع أبوابها وفصولها مع أرقامها المسلسلة وبعض أبحاث الشرح المهمة . ثالثها فهرس الأعلام للصحابة والتابعين وغيرهم ممن لهم ذكر أو رواية فى كتاب المشكاة ، وللأئمة أصحاب الأصول المذكورين فى أول المشكاة. رابعها فهرس للأماكن التى ورد ذكرها فى متن الحديث مرتبا على حروف المعجم ، وقد جعل فهارس هذا الجزء فى أوله مع بيان رقم الصفحة وهكذا يفعل فى بقية الأجزاء ، إن شاء الله تعالى .

٣ — كتب ترجمة كل علم من الصحابة والتابعين وغيرهم بقدر الحاجة فى أول موضع ذكر فيه من المشكاة ، وكذا وصف كل مكان فى أول موضع وقع فيه .

٤ — أوفى القول فى توضيح الأحاديث وتشريحها وذكر من معانى الأحاديث المشتملة على مسائل الفقه والكلام ما هو الصحيح الراجح المعول عليه عند السلف الصالح من الصحابة والتابعين وفقهاء المحدثين رضى الله عنهم . وكثيرا ما أطنب الكلام فى الرد على التأويلات الواهية المزخرفة التى اخترعها أهل الهوى من المبتدعين والمقلدين الجامدين المتعصبين لصوغ الأحاديث النبوية على مسالكهم الزائغة وأهوائهم الباطلة .

٥ — أجاب بأحسن وجه عن المطاعن التى يوردها المقلدون على مسالك فقهاء أهل الحديث فى شروحهم وحواشيهم وتعليقاتهم على كتب الحديث .

٦ — ذكر اختلاف الفقهاء وأقوالهم فى مسائل الخلاف مع سرد حجج هذه الأقوال ، ثم عين القول الراجح المعول عليه عنده ، وأيده بالأحاديث والآثار وأجاب عن دلائل الأقوال المرجوحة بوجوه متعددة .

٧ ــ اعتنى بحل الإشكالات ودفع المعارضات عناية تامة .

٨ ــ أشار عند البحث فى بعض المسائل إلى مظانها من الكتب المطولة من شرح الحديث والفقه الجامع والسنن والمسانيد والجوامع والمعاجم والرجال مع أرقام الصفحات لكى يسهل الرجوع إليها لمن يريد التوسع فى الكلام ، وصنع هذا حيث رأى أنه لو بسط القول فيه على الوجه الذى أراد أفضى ذلك إلى التطويل الذى لا يحتمل ، والإطناب الذى يوقع فى الضجر والملال .

٩ ــ التزم تخريج ما أورده المؤلف فى الفصل الأول والثالث من أحاديث الصحيحين أو أحدهما إن اشترك فيها الغير من أصحاب السنن والمسانيد والمعاجم . والتزم أيضا أن يخرج أحاديث الفصل الثانى والثالث من روايات غير الشيخين إن رواها غير من سماه المؤلف ، واستدرك أيضا ما وقع من المؤلف من ترك البياض بعد ذكر الحديث دون عزوه لأحد ، فبين الشارح من أخرجه .

١٠ ــ وفى كثير من مثل هذا يذكر تلك الكتب بقيد الباب والصفحة .

١١ ــ التزم الكلام على أحاديث غير الصحيحين وانتقادها حسب ما تيسر وسنح له وبين درجتها من الصحة أو الضعف معتمدا فى كل ذلك على كلمات أئمة هذا الفن الجليل الشأن .

١٢ ــ أشار إلى ما وقع للمؤلف من الأوهام والأخطاء فى سوق ألفاظ الحديث . وفى وضع حديث الصحيحين أو أحدهما فى الفصل الثانى ، وحديث غيرهما فى الفصل الأول ، وفى تخريج بعض الأحاديث ، وغير ذلك مما أخذه الشارح على المؤلف واستدركه عليه ، لا يخفى على من طالع الشرح بالإمعان .

١٣ ــ عنى بذكر الأحاديث والآثار المؤيدة لأحاديث غير الصحيحين مع بيان درجتها من الصحة أو الضعف ، وربما أشار إليها بقوله : وفى الباب عن فلان عند فلان ، وعن فلان عند فلان .

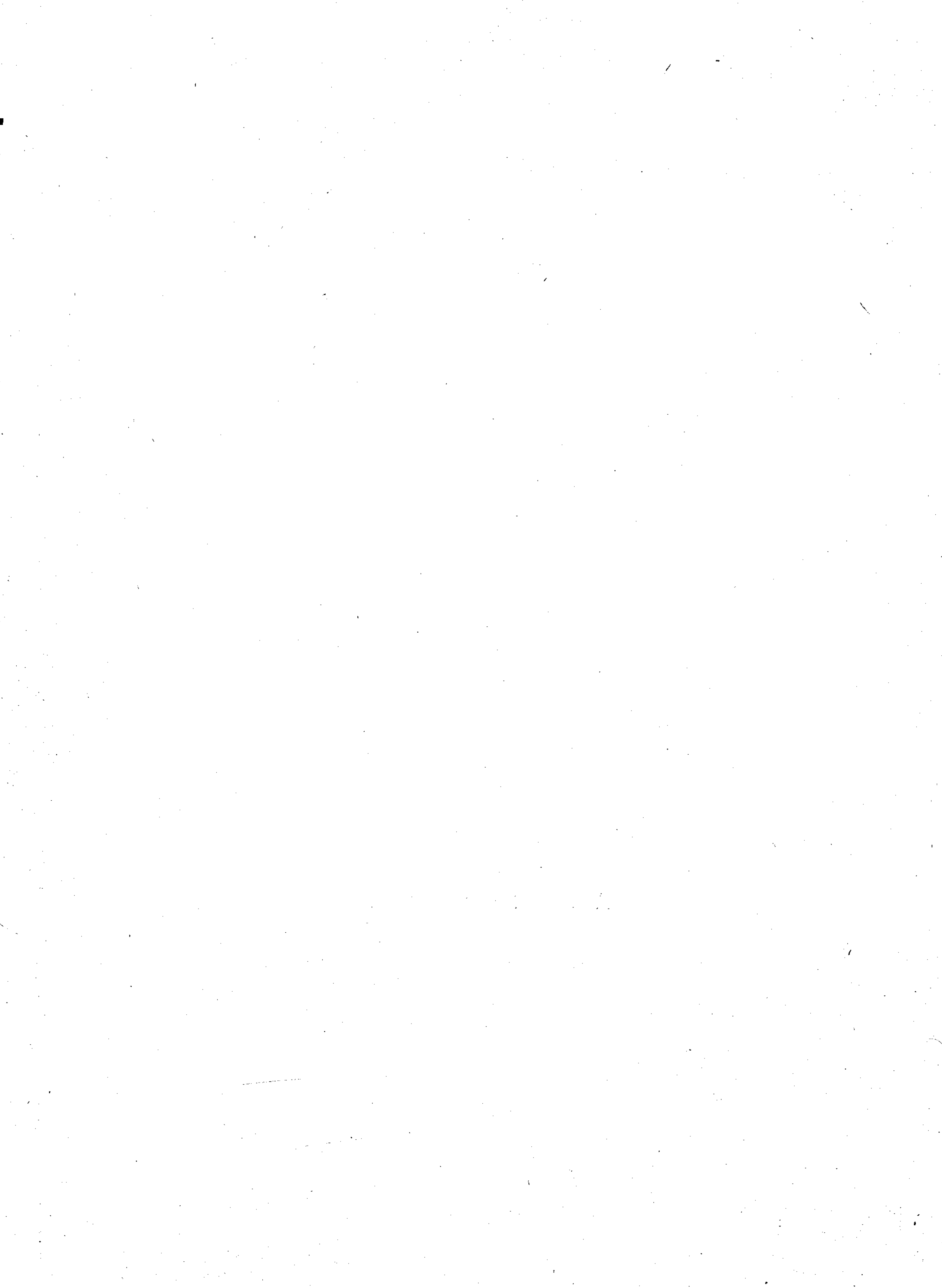
١٤ ــ سرد الحديث بتمامه إن ذكره المؤلف مختصرا .

هذا ، وغير ذلك من المحاسن التى تظهر لمن يطالع الكتاب بإمعان النظر ، والله الموفق .

تحفة اهل الفكر فى مصطلح اهل الأثر

جمعها وألفها

عبد الرحمن عبيد الله الرحمانى المباركفورى
خريج الجامعة الاسلامية بالمدينة المنورة



بسم الله الرحمن الرحيم

رسالة لطيفة فى بيان مصطلحات علم الحديث مما لا بد لطالب الحديث أن يحفظها قبل الشروع فى قراءة كتب الحديث وأن يستحضرها عند الخوض فى هذا الفن الجليل، وقد ذكرناها من غير تطويل وإطناب لتقاصر الهمم، ومن شاء البسط والتفصيل رجع إلى الكتب المبسوطة فى علم مصطلح الحديث، وبالله التوفيق.

علم الحديث، غايته وثمرته، وأنواعه

علم الحديث: هو علم يعرف به أقوال الرسول ﷺ وأفعاله وأحواله.

موضوعه: ذات الرسول ﷺ من حيث أنه رسول الله لا من حيث أنه إنسان.

غايته وثمرته: الفوز بسعادة الدارين.

وعلم الحديث باطلاقه عام كلى ينقسم إلى ثلاثة أقسام: ١ — العلم برواية الحديث. ٢ — علم مصطلح الحديث. ٣ — العلم بدراية الحديث.

(١) العلم برواية الحديث: هو علم يشتمل على نقل ما أضيف إلى الرسول ﷺ أو إلى من دونه من الصحابى أو التابعى قولا أو فعلا أو تقريرا أو صفة.

(٢) علم مصطلح الحديث: هو علم بأصول وقوانين يعرف بها أحوال السند والمتن من حيث الرد والقبول.

موضوعه: السند والمتن من حيث الرد والقبول.

غايته وثمرته: تميز ما يقبل من ذلك وما يرد، ومعرفته.

اسمه: علم مصطلح الحديث، ويسمى أصول الحديث، وعلوم الحديث.

(٣) العلم بدراية الحديث: هو علم يبحث فيه عن المعنى المفهوم من ألفاظ الحديث وعن المراد منها مبنيا على قواعد العربية وضوابط الشريعة ومطابقا لأحوال النبى ﷺ.

موضوعه: أحاديث الرسول ﷺ من حيث دلالتها على المعنى المفهوم والمراد.

غايته: التحلى بالآداب النبوية والتخلى عما يكرهه وينهاه.

واعلم أنه قسم كل قسم من الأقسام المذكورة إلى أقسام يسمى كل واحد منها باسم، ومن أراد معرفة ذلك رجع إلى الكتب المبسوطة فى علم أصول الحديث.

الحديث والخبر والأثر

الحديث : لغـة: الجديد ، واصطلاحا : هو ما أضيف إلى الرسول ﷺ من قول أو فعل أو تقرير أو وصف خلق أو خلق . أو ما أضيف إلى النبي ﷺ أو إلى من دونه من الصحابي والتابعي كذلك. ويجمع على أحاديث على خلاف القياس.

الخبر والنبأ : الخبر لغة يطلق على ما هو أعم من النبأ فيشمل الأخبار الجليلة والتافهة بخلاف النبأ فإنه خاص بماله خطب وشأن .

واصطلاحا مرادف للحديث، وقيل : هما متباينان، فالحديث ما جاء عن الرسول ﷺ والخبر ما جاء عن غيره ، وقيل فى بيان التباين بينهما ، أن الحديث ما جاء عن النبي ﷺ والصحابة والتابعين، والخبر ما جاء عن أخبار الملوك والسلاطين والأيام الماضية، ولهذا يقال لمن اشتغل بالسنة محدث ولمن اشتغل بالتواريخ أخبارى، وقيل بينهما عموم وخصوص مطلق، فالحديث ما جاء عن الرسول ﷺ ، والخبر ما جاء عنه أو عن غيره . وعلى هذا فكل حديث خبر وليس كل خبر حديثا .

السنة : هى أقوال النبي ﷺ وأفعاله وتقريراته وصفاته ، فهى مرادفة للحديث .

الأثر : لغة : بقية الشئ ، واصطلاحا : ما روى عن الصحابة والتابعين من أقوال أو أفعال . وعند المحدثين الأثر مرادف للخبر والحديث . وفى التدريب «يقال : أثرت الحديث بمعنى رويته ، ويسمى المحدث أثريا نسبة للأثر» .

الحديث القدسى والفرق بينه وبين القرآن الكريم

الحديث القدسى : هو ما نقل إلينا عن النبي ﷺ مع إسناده إياه إلى ربه عز وجل .

والفرق بينه وبين القرآن الكريم أن القرآن لفظه ومعناه من الله سبحانه وتعالى ويتعبد بتلاوته ويشترط فى إثباته التواتر .

والحديث القدسى ليس لفظه من الله تعالى ولا يتعبد بتلاوته ولا يشترط فى ثبوته التواتر .

قال الكرمانى: القرآن لفظ معجز ونزل بواسطة جبريل عليه السلام ، وهذا غير معجز وبدون الواسطة، ومثله يسمى بالحديث القدسى والالهى والربانى .

الفرق بين الحديث القدسى وبين غير القدسى

فإن قلت : الأحاديث كلها كذلك كيف وهو لا ينطق عن الهوى ؟ قلت : الفرق بأن القدسى مضاف إلى الله تعالى ومروى عنه بخلاف غيره ، وقد يفرق بأن القدسى ما يتعلق بتنزيه ذاته تعالى وصفاته الجلالية والكمالية .

قال الطيبي: القرآن هو اللفظ المنزل به جبريل عليه السلام على النبي ﷺ، والقدسي: إخبار الله معناه بالإلهام أو المنام، فأخبر النبي ﷺ أمته بعبارة نفسه، وسائر الأحاديث لم يضفها إلى الله ولم يروها عنه.

ولراوي الحديث القدسي صيغتان:

١ — قال رسول الله ﷺ فيما يرويه عن ربه عز وجل.

٢ — قال الله تعالى فيما رواه عنه رسوله ﷺ. والمعنى واحد.

والأحاديث القدسية أكثر من مائة حديث. منها ما رواه مسلم في صحيحه عن أبي ذر رضي الله عنه عن النبي ﷺ فيما يرويه عن الله تعالى أنه قال: يا عبادي! إني حرمت الظلم على نفسي وجعلته بينكم حراما فلا تظالموا ـ الحديث.

أقسام الخبر باعتبار طرق وصوله إلينا

الخبر ينقسم بهذا الاعتبار إلى متواتر وآحاد.

المتواتر: لغة: المتابع، واصطلاحا: هو ما نقله إلينا جماعة كثيرون تحيل العادة تواطؤهم وتوافقهم على الكذب عن جماعة كذلك ويكون إخبارهم عن شئ محسوس من مشاهد أو مسموع كأن يقول: رأيت رسول الله ﷺ يفعل كذا. أو سمعت رسول الله ﷺ يقول كذا.

شروط التواتر: وشروطه أربعة: (١) أن يرويه عدد كثيرون بلا حصر (٢) أن يرووا ذلك عن مثلهم من الابتداء إلى الانتهاء في جميع طبقات السند (٣) أن تحيل العادة تواطؤهم وتوافقهم على الكذب. (٤) أن يكون انتهاء خبرهم مستندا إلى الحس من مشاهدة أو سماع.

والمتواتر يفيد العلم اليقيني الضروري وهو الذي يضطر إليه الإنسان بحيث لا يمكنه دفعه. وقيل: لا يفيد إلا العلم النظري. وليس بشئ، لأن العلم بالتواتر يحصل لمن ليس له أهلية النظر مثل العامي.

والمتواتر نوعان: لفظي ومعنوي.

المتواتر اللفظي: هو ما تواتر لفظه ومعناه عن النبي ﷺ كحديث من كذب على متعمدا، إلخ.

المتواتر المعنوي: ما تواتر معناه دون لفظه، أو هو ما تواتر القدر المشترك فيه كحديث المسح على الخفين، وحديث رفع اليدين في الدعاء.

هذا، وقسم بعضهم التواتر إلى أربعة أقسام: أحدها:

تواتر الإسناد: وهو أن يروى الحديث من أول الإسناد إلى آخره جماعة يستحيل اجتماعهم على الكذب. **وهذا هو التواتر المشهور عند المحدثين. والثاني:**

تواتر الطبقة : كتواتر القرآن فإنه تواتر على البسيطة شرقا وغربا ، درسا وتلاوة ، حفظا وقراءة ، وتلقاه الكافة عن الكافة طبقة عن طبقة . ولا يحتاج إلى إسناد يكون عن فلان عن فلان ، بل هو شئ ينقله أهل المشرق والمغرب عن أمثالهم جيلا عن جيل لا يختلف فيه مؤمن ولا كافر منصف غير معاند ، وهذا القسم من المتواتر يعسر إيراد إسناد له على قواعد المحدثين فضلا عن أسانيد . والقسم الثالث :

تواتر عمل وتواتر توارث : وهو أن يعمل به فى كل قرن من عهد صاحب الشريعة إلى يومنا هذا جم غفير من العاملين بحيث يستحيل عادة تواطؤهم على كذب أو غلط كالسواك فى الوضوء مثلا فهو سنة واعتقاد سنيته فرض لأنه ثابت بالتواتر العملى . والقسم الرابع :

تواتر القدر المشترك : وهو ما تختلف فيه ألفاظ الرواة بأن يروى قسم منهم واقعة وغيره واقعة أخرى ، وهلم جرا . غير أن هذه الوقائع تكون مشتملة على قدر مشترك ، فهذا القدر المشترك يسمى بالمتواتر المعنوى أو المتواتر من جهة المعنى . وهذا كتواتر المعجزة فإن مفرداتها ولو كانت آحادا لكن القدر المشترك متواتر قطعا .

أخبار الآحاد

الآحاد جمع أحد بمعنى واحد . و

خبر الواحد : فى اللغة : ما يرويه شخص واحد ، وفى الاصطلاح : ما لم يصل حد التواتر ، أو لم يتوفر فيه شروط المتواتر . وهو يفيد الظن . وقيل العلم النظرى . وقال ابن حزم رحمه الله فى الإحكام : إن خبر الواحد العدل عن مثله إلى رسول الله ﷺ يوجب العلم والعمل به معا .

ويطلق المحدثون أخبار الآحاد على ما عدا المتواتر ، وهى تنقسم إلى مشهور ، وعزيز ، وغريب .

المشهور والمستفيض : المشهور لغة : ما اشتهر على الألسنة وإن كان كذبا ، واصطلاحا : ما رواه عدد محصور فوق الاثنين ، وسمى بذلك لشهرته ، ويقال له المستفيض أيضا وسمى بذلك لانتشاره ، من فاض الماء يفيض فيضا ، وقيل بينهما عموم وخصوص مطلق . فالمستفيض ما كان عدد الرواة فى ابتداء السند وانتهائه سواء . والمشهور يشمل ما كان كذلك وما كان العدد فيه مختلفا .

العزيز : لغة : النادر والقوى والشاق ، واصطلاحا : ما رواه اثنان ولو فى طبقة ، وسمى بذلك إما لندرته وقلة وجوده ، أو لكونه عز أى قوى بمجيئه من طريق آخر أو لمشقة الحصول عليه عند البحث عنه .

تنبيه

لا يشترط لكون الحديث صحيحا أن يكون عزيزا عند الجمهور خلافا لمن اشترط ذلك كأبى على الجبائى والحاكم وابن العربى ، وثمرة الخلاف تظهر فى أن الغريب لا يكون صحيحا عند أبى على

الجبائي ومن رأى رأيه لكونه قد جاء من طريق واحد ومن شرط الصحيح عندهم أن يأتي من طريقين على الأقل، أما عند غيرهم فيكون صحيحا لعدم اشتراطهم بذلك.

الغريب: لغة: فعيل من الغربة وهي النزوح عن الوطن، وفي الاصطلاح: هو ما رواه راو واحد. ويسمى الفرد. وسمي غريبا لانفراد راويه عن غيره به كالغريب الذي شأنه الانفراد والنزوح عن وطنه. وينقسم الغريب إلى مطلق ونسبي.

الغريب المطلق: ويسمى الفرد المطلق: هو ما وقع الغرابة والتفرد في أصل السند وهو طرفه الذي فيه الصحابي، كأن ينفرد به تابعي واحد عن الصحابي ولا يتابع عليه، وقد يستمر التفرد في جميع رواته أو أكثرهم.

الغريب النسبي: ويسمى الفرد النسبي: هو ما وقع الغرابة والتفرد فيه في أثناء السند في تابع التابعي أو فيمن دونه من رجال السند. وصورة ذلك أن يروى الحديث عن الصحابي أكثر من واحد من التابعين ثم ينفرد بروايته عن واحد منهم شخص واحد، وسمي بذلك لأن التفرد وقع فيه بالنسبة إلى شخص معين وقد يكون الحديث مشهورا في نفسه أي في الواقع.

وإطلاق الفرد على الغريب قليل لأن الغريب والفرد وإن كانا مترادفين إلا أن المحدثين قد غايروا بينهما من حيث كثرة الاستعمال وقلته، فالفرد أكثر ما يطلقونه على الفرد المطلق والغريب على الفرد النسبي، وهذا من حيث إطلاق الاسم عليهما، أما من حيث استعمالهم الفعل المشتق منه فلا يفرقون فيقولون في المطلق والنسبي كليهما: تفرد به فلان أو أغرب به فلان.

تقسيم الآحاد إلى مقبول ومردود

تنقسم أخبار الآحاد من مشهور وعزيز وغريب إلى مقبول ومردود.

المقبول: ما ترجح صدق ناقله، وهو يوجب العمل عند الجمهور.

المردود: هو الذي لم يترجح صدق المخبر به.

وخبر الواحد المقبول مفيد للظن وقد يفيد العلم النظري إذا احتف بالقرائن.

والخبر المحتف بالقرائن أنواع:

١ — ما أخرجه الشيخان في صحيحيهما مما لم يبلغ حد التواتر ولم يكن مما انتقده أحد من الحفاظ، فإنه قد حفت به قرائن قوية كافية لحصول العلم النظري، منها جلالتهما في هذا الشأن وتقدمهما في تمييز الصحيح من السقيم على غيرهما وتلقي العلماء لكتابيهما بالقبول.

٢ — الخبر المشهور إذا كانت له طرق متباينة سالمة من ضعف الرواة والعلل القادحة.

٣ — الخبر المسلسل بالأئمة الحفاظ المتقنين حيث لا يكون غريبا، كالحديث الذي يرويه الإمام أحمد

وشريك له عن الشافعي، ثم الشافعي رواه وشريك له عن مالك بن أنس، ويرويه مالك عن نافع مثلا.
فهذه القرائن الثلاثة تختص الأولى منها بما في الصحيحين، والثانية بما له طرق متعددة، والثالثة بما رواه الأئمة المتقنون.

العلم النظري: هو العلم الحاصل عن النظر والاستدلال.

العلم الضروري: هو الذي يضطر إليه الانسان بحيث لا يمكنه دفعه.
والفرق بينه وبين العلم النظري أن العلم الضروري يحصل بلا استدلال ولكل سامع.
والنظري لا يتأتى إلا بالاستدلال على الافادة ولا يحصل إلا لمن له أهلية النظر.

تقسيم الخبر المقبول إلى صحيح وحسن لذاته ولغيره

تنقسم أخبار الآحاد المقبولة إلى أربعة أقسام: (١) الصحيح لذاته (٢) الصحيح لغيره (٣) الحسن لذاته (٤) الحسن لغيره.

الصحيح لذاته: هو ما روى بنقل عدل تام الضبط عن مثله متصل السند غير معل ولا شاذ.

العدل: المراد بالعدل عدل تام الرواية وهو المسلم البالغ العاقل السالم من الفسق بارتكاب كبيرة أو إصرار على صغيرة والسالم أيضا مما يخل بالمروءة. وقيل هو المتصف بالعدالة وهي التمسك بأحكام الشرع وآدابه فعلا وتركا. وقيل: العدل عند المحدثين من له ملكة تحمله على ملازمة التقوى والمروءة.
وينبغي أن يعلم أن عدل الرواية أعم من عدل الشهادة فإن عدل الشهادة مخصوص بالحر وعدل الرواية يشمل الحر والعبد.

التقوى: هي اجتناب الأعمال السيئة من شرك وفسق وبدعة.

المروءة: هي الاحتراز عما يذم عرفا عند ذوي العقول السليمة.

وتثبت العدالة بالاستفاضة والشهرة كعدالة مالك والشافعي، وبتنصيص عالمين عليها. والأصح أنه يكفي في التعديل والتجريح عدل واحد، ويشترط في التجريح ذكر السبب.

الضبط: هو الحزم في الحفظ، وهو نوعان: (١) ضبط الصدر (٢) ضبط الكتاب.

ضبط الصدر: أن يثبت ما سمعه في صدره بحيث يتمكن من استحضاره متى شاء.

ضبط الكتاب: هو أن يحفظ كتابه من التغير والتبديل ويصونه لديه منذ سمع فيه وصححه إلى أن يؤديه منه.

ويعرف ضبط الراوي بموافقة الثقات المتقنين غالبا ولو من حيث المعنى، ولا تضر مخالفته النادرة، فإن كثرت اختل ضبطه ولا يحتج بحديثه. وارجع لتفصيل الكلام في معنى العدالة والمروءة إلى «توجيه النظر» للجزائري (ص ٢٥ - ٣٠).

متصل السند: هو ما سلم إسناده من انقطاع مطلقا بحيث يكون كل من رجاله سمع ذلك المروى من شيخه.

المعل والمعلل: لغة: ما فيه علة، واصطلاحا: ما فيه علة خفية قادحة فى صحة الخبر كالإرسال الخفى ونحوه.

العلة القادحة: هى ما تعرض للصحيح بحسب الظاهر بالتأمل فى طرق الحديث كأن يكون معروفا عن صحابى ويروى عن غيره. وكأن يكون مرسلا أو منقطعا أو موقوفا فيروى متصلا. والعلة قد تكون فى المتن وقد تكون فى الإسناد.

الشاذ: هو لغة: المنفرد أى من تفرد من الجملة وخرج منها، واصطلاحا: ما خالف فيه الراوى من هو أرجح وأوثق منه.

الصحيح إسنادا: هو الذى اتصل سنده برواية الثقات الضابطين.

ولا تلازم بين صحة الحديث وصحة الإسناد فقد يصح الإسناد لاستجماع شروطه من الاتصال والعدالة والضبط ولا يصح المتن لشذوذ أوعلة. وقد لا يصح السند ويصح المتن لوجوده من طريق أخرى معتمدة. والصحيح بهذا التعريف المتقدم يشمل المرفوع والموقوف.

مراتب الصحيح

تختلف مراتب الصحيح بسبب تفاوت الأوصاف المقتضية للصحة، فما يكون رواته فى الدرجة العليا من العدالة والضبط وسائر الصفات التى توجب الترجيح كان أصح مما دونه. وبهذا الاعتبار يرجع تقسيم الصحيح إلى سبعة أقسام وهى:

(١) ما اتفق عليه الشيخان: البخارى ومسلم (٢) ما انفرد به البخارى (٣) ما انفرد به مسلم. (٤) ما كان على شرطهما ولم يخرجاه (٥) ما كان على شرط البخارى (٦) ما كان على شرط مسلم (٧) ما صح عند غيرهما ممن التزم الصحة من الأئمة كابن خزيمة وابن حبان وغيرهما مما لم يروياه ولم يكن على شرطهما لا اجتماعا ولا انفرادا.

شرط الشيخين: المراد بشرط الشيخين أو أحدهما أن يكون الحديث مرويا برجال موجودة فى كتابيهما أو فى أحدهما مع مراعاة الكيفية التى التزمها الشيخان فى الرواية عنهم.

وهذه المراتب السبع كل واحدة منها مقدمة على التى تليها.

الصحيح لغيره: هو ما كانت شروطه أخف من شروط الصحيح لذاته وانجبر بكثرة الطرق. وقيل هو الحسن لذاته إذا تعددت طرقه فبذلك يقوى ويرتفع عن درجة الحسن إلى درجة الصحيح لكن لا لذاته.

الحسن لذاته: هو ما رواه عدل خفيف الضبط متصل السند غير معل ولا شاذ ولم يوجد ما ينجبر به ذلك القصور فهو جامع لشروط الصحيح لذاته إلا أن الضبط خف فى بعض رواته ولم يوجد ما يجبر به ذلك القصور، ويشارك الصحيح أيضا فى الاحتجاج به وإن كان دونه رتبة وقوة.

والحسن على مراتب كالصحيح ، أى تتفاوت مراتبه متنا وإسنادا كالصحيح .

الحسن لغيره : هو الخبر المتوقف عن قبوله إلا إذا قامت قرينة ترجح جانب قبوله كحديث مستور الحال إذا تعددت طرقه .

ألقاب للحديث تشمل الصحيح والحسن

الجيد والقوى: الجيد والقوى مرادفان للصحيح بالمعنى المتقدم وليسا نوعين آخرين . قال السيوطى : الجودة قد يعبر بها عن الصحة فيتساوى حينئذ الجيد، الصحيح إلا أن المحقق منهم لا يعدل عن الصحيح إلى جيد إلا لنكتة كأن يرتقى الحديث عنده من الحسن لذاته ويتردد فى بلوغه الصحيح فالوصف به حينئذ أنزل رتبة من الوصف بصحيح ، وكذا القوى .

الصـــالح : هو يشمل الصحيح والحسن لصلاحيتهما للاحتجاج ويستعمل أيضا فى ضعيف يصلح للاعتبار .

الثابت والمجود : هما أيضا يشملان الصحيح والحسن وليسا نوعين آخرين .

معنى قول بعض المحدثين «حديث حسن صحيح»

قد يجمع الترمذى وغيره بين الصحيح والحسن فى موصوف واحد فيقول : هذا حديث حسن صحيح . مع أن الحسن أقل درجة من الصحيح وقاصر عنها ، وذلك لأحد أمرين :

١ ـــ حصول التردد من ذلك الإمام فى الناقل إذا تفرد برواية الحديث هل هو من أهل تمام الضبط فيعتبر حديثه صحيحا ، أو من الذين خف ضبطهم فيكون حديثه حسنا ، وتقدير العبارة: حسن أو صحيح . ويكون أقل رتبة مما قيل فيه صحيح بالجزم .

٢ ـــ كون الحديث مرويا بإسنادين هو من أحد هما صحيح ومن الثانى حسن ، فيكون إطلاق الصحة والحسن عليه باعتبار إسنادين أحدهما صحيح والآخر حسن ، ويكون الحديث أقوى مما قيل فيه صحيح فقط .

قول الترمذى «حسن غريب»

قد استشكل قول الترمذى «حسن غريب» بأن الحديث الحسن عنده «ما روى من غير وجه» والغريب «ما تفرد به راو واحد» . فإذا جمع بين الوصفين جاء الإشكال للتنافى بين الوصفين .

والجواب عنه أن اصطلاح الترمذى هذا يحمل على كل حديث وصفه الترمذى بالحسن فقط أى من غـير صفة أخرى . أما ما وصفه بالحسن والغرابة معا فالمراد به الحسن على اصطلاح جمهور المحدثين ، لا على اصطلاحه . ولا منافاة بين الحسن والغريب على اصطلاحهم . أو أشار به إلى اختلاف الطرق بأن جاء فى بعض الطرق غريبا وفى بعضها حسنا يعنى أنه غـريب من هـذا الإسناد

الخاص وحسن من وجه آخر، أو غريب سندا وحسن متنا لكونه مرويا عن جماعة من الصحابة. وقيل: الواو بمعنى «أو» بأنه يشك ويتردد فى أنه غريب أو حسن لعدم معرفته جزما.

الضعيف: هو ما فقد صفة أو أكثر من صفات الصحيح والحسن وشروطهما. وأنواعه كثيرة كما سيأتى.

حكم زيادة الثقة: ومما يحسن العناية به من أنواع علوم الحديث زيادات الثقة، وهى كما تقع فى المتن تقع فى السند أيضا برفع موقوف أو وصل منقطع أو نحو ذلك، وهى ثلاثة أقسام:

١ — ما كان منافيا لما قد رواه الثقات أو الأوثق منه فهذا مردود، وتسمى رواية الثقات أو الأوثق محفوظا، ورواية الثقة شاذا.

فـ الخبر المحفوظ: ما رواه الثقات أو الأوثق منافيا لما رواه الثقة.

والشاذ: ما رواه الثقة مخالفا لما رواه الثقات أو الأوثق منه.

٢ — ما رواه الثقة ولم يخالف غيره من الثقات أو الأوثق منه فهذا مقبول.

٣ — ما زاده الثقة مع نوع مخالفة ومنافاة لما ليست فيه تلك الزيادة ولكن هذه المخالفة منحصرة فى تقييد المطلق أو تخصيص العام فهذا حكمه القبول على الراجح.

وإذا وقعت المخالفة من الثقة للضعيف فالراجح يقال له المعروف ومقابله المنكر.

فـ المعروف: ما رواه الثقة مخالفا لما رواه الضعيف.

والمنكر: ما رواه الضعيف مخالفا للثقة.

والفرق بين الشاذ والمنكر أن بينهما عموما وخصوصا من وجه، يجتمعان فى اشتراط المخالفة ويفترقان فى أن الشاذ راويه ثقة أو صدوق، والمنكر راويه ضعيف، فبينهما عموم وخصوص من وجه.

المتابعة

المتابعة: هى لغة: الموافقة، واصطلاحا: أن تحصل المشاركة للراوى فى الرواية، وهى نوعان:

المتابعة التامة: وهى أن تحصل المشاركة للراوى نفسه.

المتابعة القاصرة: وهى أن تحصل المشاركة فى شيخ الراوى أو فيمن فوقه من الرجال إلى الصحابى.

المتابع: بكسر الباء، ويسمى تابعا: هو الخبر المشارك لخبر آخر فى اللفظ أو المعنى فقط مع الاتحاد فى الصحابى.

المتابع: بفتح الباء: هو الخبر الذى شارك راويه غيره فى اللفظ والمعنى أو المعنى فقط.

الشاهد: هو الحديث المشارك لحديث آخر فى اللفظ والمعنى أو المعنى فقط مع الاختلاف فى الصحابى.

فالفرق بين الشاهد والمتابع اختلاف الصحابي فى الشاهد واتحاده فى المتابع ، وقد يطلق كل من المتابع والشاهد على الآخر .

الاعتبار والاستشهاد : هو تتبع طرق الحديث الذى ظن أنه فرد من الجوامع والمسانيد والأجزاء وغيرها ليعلم هل له متابع أو شاهد أم لا .

تقسيم الخبر المقبول إلى معمول به وغير معمول به

(١) المحكم : هو الحديث المقبول الذى سلم من معارضة مثله ينقض معناه ، وحكمه وجوب العمل به ، وغالب الأحاديث من هذا النوع .

(٢) مختلف الحديث : الحديث المقبول المعارض بمثله مع إمكان الجمع بينهما بغير تعسف وتكلف .

(الف) وإذا تعارض حديثان مقبولان وأمكن الجمع بينهما والتوفيق بدون تكلف وتعسف فلا يصار إلى غيره .

(ب) وإن لم يمكن الجمع بينهما بحث عن التاريخ فإن علم فالمتأخر هو الناسخ للتقدم ويعمل به .

(ج) وإن لم يعرف التاريخ وأمكن ترجيح أحد الخبرين بوجه من وجوه الترجيح المتعلقة بالمتن أو الإسناد فالمصير إلى الترجيح ويقدم الراجح على المرجوح .

(د) وإن لم يمكن الجمع ولا النسخ ولا الترجيح توقف عن العمل بهما حتى يتبين للناظر وجه الترجيح بينهما .

هذا إذا كان المتعارضان قويين ، فإن كانت المعارضة من الضعيف للقوى فلا عبرة بها لأن القوى لا تؤثر فيه معارضة الضعيف .

النسخ وطرق معرفته

النسخ في اللغة : الإزالة والنقل ، وفى الاصطلاح : رفع الحكم الشرعى بدليل شرعى متأخر عنه .

ويعرف النسخ بأمور : (١) ما ورد فى النص وهو أصرحها كحديث بريدة «كنت نهيتكم عن زيارة القبور» الحديث (٢) ما أخبر الصحابي بتأخره كقول جابر : كان آخر الأمرين من رسول ﷺ ترك الوضوء مما مست النار (٣) تعقل الراوى الناسخ والمنسوخ كقول الصحابي : رخص لنا فى المتعة فمكثنا ثلاثا ثم نهانا عنه (٤) ما عرف بالتاريخ .

والإجماع ليس بناسخ بل هو دال على النسخ .

وجوه الترجيح بين ما ظاهره التعارض

طرق الترجيح بين مختلف الحديث كثيرة جدا قد عد الحازمى فى كتابه «الناسخ والمنسوخ» خمسين وجها وأوصلها غيره إلى أكثر من مائة كما استوفى ذلك العراقى فى نكته ، وقال القاسمى فى قواعد التحديث : الترجيح قد يكون باعتبار الإسناد وباعتبار المتن وباعتبار المدلول وباعتبار أمر خارج ، فهذه أربعة أنواع ، ثم ذكر وجوه الترجيح باعتبار الإسناد وعد ثمانية عشر وجها ، منها : (١) الترجيح بكثرة الرواة ، فيرجح ما رواته أكثر لقوة الظن به ، وإليه ذهب الجمهور (٢) ترجيح رواية الكبير على الصغير، لأنه أقرب إلى الضبط إلا أن يعلم أن الصغير مثله فى الضبط، أو أكثر ضبطا منه (٣) ترجيح رواية الأوثق (٤) ترجيح رواية الأحفظ (٥) أن يكون أحدهما من الخلفاء الأربعة دون الآخر . (٦) أن يكون أحدهما صاحب الواقعة، لأنه أعرف بالقصة (٧) ترجيح رواية من دام حفظه وعقله ولم يختلط على من اختلط فى آخر عمره ولم يعرف هل روى الخبر حال سلامته أو حال اختلاطه (٨) تقديم الأحاديث التى فى الصحيحين على الأحاديث الخارجة عنهما .

ثم ذكر وجوه الترجيح باعتبار المتن وعد سبعة طرق ، منها : (١) يقدم الخاص على العام (٢) يقدم ما كان حقيقة شرعية أو عرفية على ما كان حقيقة لغوية (٣) يقدم المقيد على المطلق .

ثم ذكر للترجيح باعتبار المدلول أربعة أوجه ، منها : (١) يقدم ما كان مقررا لحكم الأصل والبراءة على ما كان ناقلا (٢) أن يكون أحدهما أقرب إلى الاحتياط فإنه أرجح (٣) يقدم المثبت على المنفى لأن مع المثبت زيادة علم .

ثم بين وجوه الترجيح باعتبار أمور خارجة وعد سبعة وجوه ، منها : (١) أن يكون أحدهما قولا والآخر فعلا ، فيقدم القول لأن له صيغة والفعل لا صيغة له (٢) أن يكون أحدهما موافقا لعمل الخلفاء الأربعة دون الآخر، فإنه يقدم الموافق (٣) أن يكون أحدهما أشبه بظاهر القرآن دون الآخر فإنه يقدم .

ثم قال : وللأصوليين مرجحات أخر فى الأقسام الأربعة منظور فيها، ولا اعتداد عندى بمن نظّر فيما سقناه لأن القلب السليم لا يرى فيه مغمزا .

الخبر المردود وأسباب رده

الخبر المردود : هو الذى لم يترجح صدق المخبر به، وله أنواع كثيرة، وهى ترجع فى الجملة إلى سببين: (١) السقوط فى السند (٢) الطعن فى بعض رواته .

السقوط فى السند : هو عدم اتصاله . و

الطعن فى الراوى : أن يكون مجروحا بأمر يرجع إلى ديانته أو ضبطه .

أنواع المردود باعتبار السقوط

المعـــلق: وهو ما حذف من مبدأ سنده راو فأ كثر على التوالى ويعزى الحديث إلى من فوق المحذوف، مأخوذ من تعليق الجدار والطلاق لاشتراكهما فى قطع الاتصال ، وإنما عد هذا ونحوه من أنواع المردود للجهل بحال الراوى المحذوف.

وللتعليق صور ، منها :

١ ــ أن يحذف جميع السند ويقول مثلا : قال رسول الله ﷺ كذا .

٢ ــ أن يحذف جميع السند إلا الصحابى .

٣ ــ أن يحذف جميعه إلا الصحابى والتابعى .

٤ ــ أن يحذف من حدثه ويضيفه إلى من فوقه .

وإذا قال محدث : جميع من أحذفه ثقات ، فقد اختلف فى قبول ذلك وعدمه ، وعند الجمهور لا يقبل إلا إن جاء مسمى من وجه آخر وعرف بالعدالة والضبط ، لأن ذلك المحذوف قد يكون ثقة عنده ومجروحا عند غيره .

وقال ابن حجر نقلا عن ابن الصلاح: أنه إن وقع الحذف فى كتاب التزمت صحته كصحيح البخارى فما أتى فيه بصيغة الجزم دل على أنه ثبت إسناده عنده ، فهو فى حكم الصحيح ، وما أتى فيه بغير صيغة الجزم ففيه مقال أى ليس فيه حكم بصحته ، ومع ذلك فايراده فى كتاب الصحيح مشعر بصحة أصله إشعارا يؤنس به ويركن إليه. وعلى الناظر إذا أراد الاستدلال أن ينظر فى رجاله وحال سنده ليرى صلاحيته للحجة وعدمها .

وصيغ الجزم عند البخارى : جاء ، روى ، قال ، ونحوه ببناء الفاعل.

ومن صيغ التمريض عنده : قيل ، ذكر ، روى ، حكى، يروى ، يذكر ، يقال ، يحكى عن فلان ، مبنيا للفعول .

المــرسل: وهو ما كان السقوط فيه من آخر السند بعد التابعى كأن يقول التابعى : قال رسول الله ﷺ كذا ، أو فعل كذا ، أو فعل بحضرته كذا ، أو أمر بكذا .

أو هو ما سقط منه الصحابى سواء أكان الراوى المرسل تابعيا كبيرا أو صغيرا، وهو لغة : من قولهم: ناقة رسل أى سريعة ، فكأن المرسل أسرع إلى الحديث بحذف بعض إسناده ، وقد يطلق المرسل على المنقطع والمعضل الآتى ذكرهما.

المعضــل: وهو لغة : مأخوذ من أعضله بمعنى أعياه، وقيل من قولهم أمر عضيل أى مستغلق شديد، واصطلاحا: هو ما سقط من سنده راويان أو أكثر على التوالى قبل الصحابى ، والفرق بينه وبين المعلق أن بينهما

عموما وخصوصا من وجه يجتمعان فيما إذا كان الساقط اثنين أو أكثر فى بدء السند ، وينفرد المعضل إذا وقع السقوط فى غير بدءه كوسطه مثلا .

المنقطع : هو ماسقط من سنده راو أو أكثر بشرط عدم التوالى ، وقيل : هو ما لم يتصل سنده ، من أى وجه وبأى حال كان انقطاعه فيكون المنقطع على هذا أعم الأنواع الثلاثة .

حكم المنقطع والمعضل والمرسل : عد المنقطع والمعضل من أنواع المردود للجهل بحال المحذوف والمحذوفين ، وكذلك المرسل لأن المحذوف فيه يحتمل أن يكون صحابياً أو تابعيا ، وعلى الثانى يحتمل أن يكون ضعيفا أو ثقة ، وعلى الثانى يحتمل أن يكون أخذ عن صحابى أو تابعى ، وعلى الثانى يعود الاحتمال السابق ويتعدد ، وإذا عرف من عادة تابعى أن لا يرسل إلا عن ثقة فقد اختلف فى مراسيله ، فذهب جهور المحدثين إلى التوقف لبقاء الاحتمال ، وهو أحد قولى أحمد ، وثانيهما وهو قول المالكية والحنفية: يقبل مطلقا . وقال الشافعى : يقبل إذا اعتضد بمجيئه من وجه آخر يباين الطريق الأولى ، وهذا الخلاف فى مراسيل غير الصحابة ، وأما مرسل الصحابى فحجة عند الجميع .

تقسيم السقوط من السند

السقوط من السند قسمان :

(١) السقوط الواضح الجلى : وهو الذى يحصل الاشتراك فى معرفته ككون الراوى مثلا لم يعاصر من روى عنه على زعمه ، أو هو ما يعرف بعدم ملاقاة الراوى لشيخه ، إما لأنه لم يدرك عصره ، أو أدركه ولكن لم يجتمع به ، وليس له منه إجازة ولا وجادة .

المرسل الجلى : الاسناد الذى يكون السقوط فيه واضحا ، ولذلك يحتاج إلى علم التاريخ لأنه يتضمن مواليد الرواة ووفياتهم وأزمان طلبهم وارتحالهم .

(٢) السقوط الخفى : وهو الذى لا يدركه إلا الجهابذة المطلعون على طرق الحديث وعلل الأسانيد دون غيرهم كما فى المدلس .

المدلس : بفتح اللام — هو ما رواه راو عمن لقيه ولم يسمع منه بلفظ يوهم السماع منه كعن أو قال أو أن فلانا قال كذا ، وهو مأخوذ من الدلس - بالتحريك - وهو اختلاط الظلام بالنور فكأن المدلس أظلم الأمر على الناظر والسامع لتغطيته وجه الصواب .

والتدليس نوعان : (١) تدليس الاسناد (٢) تدليس الشيوخ .

(١) تدليس الاسناد : هو أن يروى عمن لقيه وسمع منه لكن لم يسمع منه ذلك الحديث الذى دلسه عنه ، أو يروى عمن لقيه ولم يسمع منه شيئا بلفظ موهم أنه سمعه منه كأن يقول: عن فلان، أو قال فلان ، وهو ثلاثة أقسام :

١ — تدليس القطع : ويسمى تدليس الحذف: وهو أن يسكت الراوى بين صيغ الأداء ناويا بذلك القطع أو الحذف .

٢ — تدليس العطف : وهو أن يصرح الراوى بالتحديث عن شيخ له ويعطف عليه شيخا له آخر لم يسمع منه ذلك الحديث .

٣ — تدليس التسوية : وهو أن يسقط الراوى ضعيفا بين ثقتين لقى أحدهما الآخر ويروى الحديث عن شيخه الثقة عن الثقة الثانى بلفظ يوهم الاتصال كعن ونحوها ليصير الإسناد كله ثقات وهو شر أنواع التدليس .

(٢) تدليس الشيوخ : هو أن يسمى شيخه الذى سمع منه بغير ما اشتهر عند الناس من اسم أو لقب أو كنية قاصدا تعمية أمره على السامع .

وقد ذم جماعة من العلماء التدليس بأنواعه حتى قال شعبة : لأن أزنى أحب إلى من أن أدلس . وقال : التدليس أخو الكذب .

قال ابن الصلاح : والصحيح التفصيل بين ما صرح فيه بالسماع فيقبل وبين ما أتى بلفظ محتمل فيرد .

المرسل الخفى : هو ما رواه الراوى عن معاصر له لم يعرف اللقاء بينهما وليس له منه إجازة ولا وجادة ، بلفظ موهم للاتصال كعن وقال .

فالفرق بين المدلس والمرسل الخفى أن التدليس يختص بمن روى عمن عرف لقاؤه إياه ، فأما إن عاصره ولم يعرف اللقاء بينهما فهو المرسل الخفى .

ويعرف الإرسال الخفى والتدليس بأمور ، منها : أن يعرف عدم اللقاء بين الراوى والمروى عنه بنص بعض الأئمة على ذلك . ومنها : أن يعرف عدم سماعه مطلقا أو لذلك الحديث بخصوصه بنص إمام على ذلك ، أو إخبار المدلس والمرسل نفسه بذلك فى بعض طرق الحديث . أو نحو ذلك .

وجوه الطعن فى الراوى

وهى عشرة ، خمسة منها تتعلق بالعدالة ، وخمسة تتعلق بالضبط .

فالخمسة التى تتعلق بالعدالة ، هى (١) الكذب (٢) التهمة بالكذب (٣) الفسق (٤) الجهالة (٥) البدعة .
والخمسة التى تتعلق بالضبط ، هى (١) فحش الغلط (٢) الغفلة (٣) الوهم (٤) مخالفة الثقات (٥) سوء الحفظ ، وترتيبها حسب تأثيرها فى الرد كالآتى :

الوجه الأول : كذب الراوى على رسول الله ﷺ ، ويسمى خبر الكاذب عليه ﷺ ، الموضوع ، من قولهم : وضع فلان ، إذا ألصق به وافترى عليه .

فالحديث الموضوع : هو الحديث الذى رواه راو عرف بتعمد الكذب على رسول الله ﷺ .

ويعرف الوضع بإقرار الواضع نفسه باختلاقه على رسول الله ﷺ ، أو بحال المروى كأن يكون مناقضا للقرآن أو السنة المتواترة، أو يكون مخالفا للحس والمشاهدة غير قابل للتأويل ، أو يكون المروى خبراً عن أمر عظيم تتوفر الدواعى على نقله ثم لا ينقلـــه إلا راو واحد ، أو يتضمن المروى وعيدا شديدا على أمر صغير ، أو وعدا عظيما على أمر حقير .

والأمور الداعية إلى الوضع كثيرة ، منها :

١ ــ قصد التقرب إلى الله تعالى بوضع ما يرغب الناس فى طاعته ويرهبهم عن معصيته ، كما فعل المتصوفة .

٢ ــ التزلف إلى ولاة الأمر والحكام بوضع ما يوافق أهواءهم .

٣ ــ قصد إفساد الدين على أهله كما فعل الزنادقة .

٤ ــ غلبة الجهل كبعض المتعبدين .

٥ ــ فرط العصبية وانتصار للرأى كبعض المقلدين .

٦ ــ الإغراب لقصد الاشتهار .

٧ ــ التكسب والارتزاق بما يضع من الأحاديث كما هو شأن القصاصين .

ورواية الموضوع حرام بالاتفاق إلا مقرونا ببيانه على سبيل القدح ليحذره من يغتر به من الجهلة والعوام .

الوجه الثانى : التهمة بالكذب وذلك أن يعرف الراوى بالكذب فى كلامه مع الناس، أو أن ينفرد بما يخالف القواعد المعلومة من الدين بالضرورة . ويسمى رواية المتهم بالكذب ، متروكا .

فالحديث المتروك : هو الحديث الذى رد بسبب تهمة راويه بالكذب، كرواية من يكون معروفا بالكـــذب فى كلامه وإن لم يظهر منه وقوع ذلك فى الحديث النبوى .

الوجه الثالث ، والرابع ، والخامس : فحش الغلط ، وكثرة الغفلة ، والفسق بما لم يبلغ حد الكفر . ويقال للحديث الذى فى سنده راو فاحش الغلط ، أو كثير الغفلة ، أو الفاسق ، المنكر .

فالحديث المنكر : هو الحـــديث الذى رواه راو فحش غلطه أوكثرت غفلته أو ظهر منه الفسق بما لم يبلغ حد الكفر، ويسمى هذا القسم من الحديث منكـرا على رأى من لم يشترط فى المنكر مخالفة الضعيف للثقة أى لم يقصر المنكر على ما خالف الضعيف الثقة . وينبغى أن يعلم أن المراد بالفسق ، الفسق فى العمل دون الاعتقاد فإن ذلك داخل فى البدعة، وأكثر ما يستعمل البدعة فى الاعتقاد، والكذب وإن كان داخلا فى الفسق لكنهم عدوه أصلا على حدة لكون الفسق به أشد وأغلظ .

الوجه السادس : الوهم وهو أن يروى الحديث على سبيل التوهم ، ويسمى حديث من عرف بالوهم المعل

والمعلل، ويحصل معرفة ذلك بكثرة التتبع والاستقراء والنظر فى اختلاف رواته وضبطهم وإتقانهم حتى يطلع على وهم الراوى.

فالحديث المعلل: هو الحديث الذى ظاهره الصحة وقد اطلع فيه على علة خفية قادحة فى صحته.

والوهم كما يقع فى السند وهو الغالب كرفع موقوف ووصل منقطع، يقع فى المتن.

وهو من أغمض أنواع علوم الحديث وأدقها ولا يطلع عليه إلا من رزق فهما ثاقبا واطلاعا واسعا بمراتب الرواة، وإدراكا تاما بالأسانيد والمتون.

الوجه السابع: مخالفة الراوى للثقات، وتتضمن المخالفة ستة أنواع:

الأول المدرج: بفتح الراء — مأخوذ من قولهم أدرجت الشئ فى الشئ إذا أدخلته فيه وضمنته إياه - وهو ما اطلع على زيادة فى سنده أو متنه ليست منه، وهو نوعان: (١) مدرج الإسناد (٢) مدرج المتن.

مدرج الإسناد: هو ما كانت المخالفة فيه بتغيير سياق الإسناد، وله أقسام:

١ — أن يروى الحديث جماعة بأسانيد مختلفة فيرويه عنهم راو فيجمع الكل على إسناد واحد من تلك الأسانيد ولا يبين الاختلاف.

٢ — أن يكون المتن عند راو بإسناد واحد إلا طرفا منه فإنه عنده بإسناد آخر فيرويه عنه راو تاما بالإسناد الأول.

٣ — أن يكون عند الراوى متنان مختلفان بإسنادين مختلفين فيرويهما راو عنه مقتصرا على أحد الإسنادين، أو يروى أحد الحديثين المختلفين بإسناده الخاص به ويزيد فيه من المتن الآخر ما ليس بذلك الإسناد أى ما ليس فى الأول.

٤ — أن يسوق الراوى الإسناد فيعرض له عارض فيقول كلاما من قبل نفسه فيظن بعض من سمعه أن ذلك الكلام هو متن ذلك الإسناد فيرويه عنه كذلك.

٥ — أن يسمع الخبر عن شيخه إلا طرفا منه فيسمعه عنه بواسطة ثم يرويه تاما محذوف الواسطة.

مدرج المتن: هو أن يقع فى المتن كلام ليس منه كدمج موقوف بمرفوع من غير بيان، أو هو ما ذكر فيه الراوى وأدخل وضم إليه ما ليس منه موصولا بلا فصل فيتوهم أنه من الحديث، وهو قد يكون فى أول الحديث وفى وسطه وفى آخره وهو الأكثر.

ودواعى الإدراج كثيرة، منها: (١) تفسير الألفاظ الغريبة فى الحديث (٢) استنباط حكم من كلام النبي ﷺ (٣) تبيان حكم شرعى.

ويعرف الإدراج بأمور، منها:

(الف) أن يرد رواية مفصلة للقدر المدرج مما أدرج فيه بأن يصرح بعض الرواة أو الراوى الذى ذكر ذلك الكلام بفصل تلك العبارة المدرجة عن متن الحديث ويضيفها إلى قائلها.

(ب) أن يصرح الصحابي بأنه لم يسمع تلك الجملة من النبي ﷺ.

(ج) أن يستحيل أن يكون ذلك من كلام النبي ﷺ.

الثانى المقلوب: ويسمى المنقلب من الانقلاب، والمقلوب لغة: اسم مفعول من «قلب الشئ» إذا صرفه عن وجهه، واصطلاحا: هو ما كانت المخالفة فيه بالتقديم والتأخير، أو هو ما انقلب فيه على أحد الرواة لفظ فى متنه أو اسم راو أو نسبة فى سنده فقدم ما حقه التأخير أو أخر ما حقه التقديم، أو وضع شيئا مكان شئ آخر فتغير بذلك معناه.

وتبين من التعريف أن المقلوب قسمان: (١) المقلوب فى المتن (٢) المقلوب فى السند، وهو أن يكون الحديث مشهورا براو فيجعل مكانه راو آخر أى يبدل براو آخر من طبقته، أو يكون مشهورا بإسناد فيأتى بإسناد آخر مكانه لغرض الإغراب ونحوه، أو يقع القلب فى اسم الراوى بالتقديم والتأخير، ومن القلب أن يؤخذ إسناد متن فيجعل على متن آخر، ويؤخذ متن هذا فيجعل بإسناد آخر، كما فعل أهل بغداد مع الإمام البخارى امتحانا واختبارا، فردها كلها على وجهها. ويشترط لجواز ذلك عدم الاستقرار عليه بعد انتهاء الغرض.

الثالث المزيد فى متصل الأسانيد: وهو ما كانت المخالفة فيه بزيادة راو فى أثناء السند الذى ظاهره الاتصال ومن لم يزدها أتقن ممن زادها.

وشرطه أن يصرح من لم يزدها بالسماع فى موضع الزيادة وإلا فمتى كان الإسناد الخالى من الزيادة معنعنا فى موضع الزيادة ترجحت الزيادة وكان الحكم للإسناد المزيد فيه.

الرابع المضطرب: بكسر الراء – من الاضطراب، وهو لغة: الاختلاف، من قولهم: اضطرب القوم، إذا اختلفت كلمتهم، واصطلاحا: هو أن تقع المخالفة فيه بإبدال راو براو، أو مروى بمروى ولا مرجح لإحدى الروايتين على الأخرى، وقيل: المضطرب ما روى على أوجه مختلفة متفاوتة من غير ترجيح لإحدى الطرق سواء كان الاختلاف من راو واحد بأن رواه مرة على وجه ومرة على وجه أخرى مخالف للأول، أو أكثر من واحد بأن رواه جماعة كل على وجه مخالف للآخر، فإن ترجحت إحدى الطرق لا يكون الحديث مضطربا.

وينقسم المضطرب إلى ثلاثة أقسام: (١) مضطرب سندا فقط (٢) مضطرب متنا فقط (٣) مضطرب فيهما.

الخامس المصحف: وهو ما كانت المخالفة فيه بتغيير حرف فأكثر بتغيير النقط مع بقاء صورة الخط كراجم ومزاحم وستا وشيئا وحيل وجميل.

والتصحيف لغة: الخطأ فى الصحيفة باشتباه الحروف مؤلدة، وقد تصحف عليه لفظ كذا.

والتصحيف أكثر ما يقع فى المتون وقد يقع فى الأسماء.

السادس المحرف: هو ما كانت المخالفة فيه بتغيير حرف فأكثر بتغيير فى الشكل مع بقاء صورة الخط كَسَلِيم وسُلَيْم وأُبِيّ وأَبِيّ، ولا يجوز التغيير فى الحديث سواء كان تغيير كلمة بكلمة أو حرف بحرف أو هيأة بهيأة، وكذا اختصار الحديث ورواية بعضه دون بعض، أو رواية الحديث بالمعنى، إلا لعالم بمدلولات الألفاظ ومقاصدها وما يحيل معانيها، وإذا كان ما تركه غير متعلق بما رواه بحيث لا يختل البيان ولا تختلف الدلالة إذا قطع بأداء المعنى.

الوجه الثامن: الجهالة بفتح الجيم — وهى عدم معرفة عيب الراوى أو حاله بأن لا يعلم فيه تجريح أو تعديل، وأسبابها ثلاثة:

١ — كثرة نعوت الراوى من اسم أو كنية أو لقب أو حرفة أو صفة فيشتهر بشئ منها فيذكر بغير ما اشتهر به لغرض من الأغراض فيظن أنه آخر فيحصل الجهل بحاله.

٢ — كون الراوى مقلا من الحديث فلا تكثر الرواية والأخذ عنه.

٣ — عدم تسمية الراوى اختصارا من الراوى عنه كأن يقول: أخبرنى رجل أو شيخ أو فلان. ويسمى هذا القسم الأخير المبهم.

فالمبهم: هو من لم يصرح باسمه لأجل الاختصار ونحوه، وحكم روايته عدم القبول على الأصح ولو أبهم بلفظ التعديل كأن يقول أخبرنى الثقة.

والمجهول نوعان: (١) مجهول العين (٢) مجهول الحال.

(١) مجهول العين: هو ما انفرد بالرواية عنه راو واحد فلا يقبل حديثه كالمبهم إلا أن يوثقه غير من انفرد عنه، وكذلك من انفرد عنه إذا كان من أهل الجرح والتعديل.

(٢) مجهول الحال: ويسمى مستور الحال وهو أن يروى عنه اثنان فصاعدا ولم يوثقه أحد، وحكم روايته التوقف فيها حتى تتبين حاله وتتضح.

الوجه التاسع: البدعة وهى لغة: مأخوذة من الابتداع وهو الاختراع على غير مثال سابق، وشرعا: المحدث فى الدين أى مالم يكن عليه أمره ﷺ ولا أصحابه، أى ليس عليه أثارة من كتاب الله ولا من سنة رسوله، ولا فعله أو أمر به أصحاب رسوله ويعتقد من الدين، وهو نوعان:

١ — ما يوجب كفر صاحبه كأن يكون منكرا لأمر مجمع عليه متواتر من الشرع معلوم من الدين بالضرورة، فهذا لا يقبل حديثه مطلقا.

٢ — ما يستلزم فسق صاحبه وهذا يقبل منه الرواية إن لم يكن داعية إلى بدعته ولا راويا لما يقوى

بدعته. فإن كان داعية إليها أوروى ما يقويها ردت روايته، وهذا على المذهب المختار عند الجمهور وهو الصحيح.

الوجه العاشر: سوء الحفظ، والمراد بسيء الحفظ هو من لم تترجح إصابته على خطئه.

وسوء الحفظ نوعان: (١) ما كان ملازما للراوى فى جميع حالاته، وسيء الحفظ من نشأ على سوء الحفظ ولزمه ذلك فى جميع أحواله، ويسمى حديث من هذا شأنه شاذا على رأى بعض المحدثين. (٢) ما طرأ عليه سوء الحفظ لكبر سنه أو لذهاب بصره أو لضياع كتبه بأن كان يعتمدها فرجع إلى

المختلط: حفظه فساء، ويسمى هذا المختلط، وحكم روايته أن ما حدث به قبل الاختلاط وهو معلوم متميز يقبل وما حدث به بعده لا يقبل، وإذا لم يتميز توقف فيه.

وإذا توبع حديث من لازمه سوء الحفظ أو طرأ عليه ولم تتميز روايته، بمعتبر فوقه أومثله صارحديثهما حسنا لغيره، ومثل رواية هذين الموصوفين بسوء الحفظ فى هذا الحكم بعد المتابعة، رواية المستور والإسناد المرسل وكذا المدلس إذا لم يعرف المحذوف منه، والحاصل أنه إذا توبع كل من سيء الحفظ والمختلط والمستور والمرسل والمدلس بمن يعتبر ويخرج حديثه للتابعة والاستشهاد يصير حديثهم حسنا لغيره باعتبار المجموع من المتابع والمتابع.

تنبيه

لم يذكر النووى وابن الصلاح لقبول الحديث الضعيف سوى هذا الشرط «كونه فى فضائل الأعمال ونحوها»، وذكر الحافظ له ثلاثة شروط: أحدها: أن يكون الضعف غير شديد فيخرج من انفرد من الكذابين والمتهمين بالكذب، ومن فحش غلطه، نقل العلائى الاتفاق عليه. الثانى: أن يندرج تحت أصل معمول به. الثالث: أن لا يعتقد عند العمل به ثبوته بل يعتقد الاحتياط.

مباحث الإسناد

الإسناد: حكاية طريق المتن أى رفع الحديث وعزوه إلى قائله.

السند: بالتحريك، لغة: المعتمد، واصطلاحا: هو الطريق الموصلة إلى المتن أى سلسلة الرجال الموصلين إلى المتن، وسمى بذلك لاعتماد المحدث فى صحة الحديث وضعفه عليه، فالسند رواة الحديث، والإسناد فعل الرواة. وقد يطلق الإسناد على السند أيضا فيكون الإسناد مرادفا للسند.

المتن: بالسكون، لغة: ما صلب وارتفع من الأرض، واصطلاحا: ما ينتهى إليه السند من الكلام، وسمى بذلك لأن المسند يقوى الحديث بالسند ويرفعه إلى قائله.

المسند: بفتح النون، له ثلاثة معان:

١ ـــ الحديث المرفوع المتصل سندا يعني ما اتصل سنده من راويه إلى منتهاه مرفوعا إلى النبي ﷺ ، وسيأتي أيضا .

٢ ـــ كل كتاب جمع فيه مسندات كل صحابي أي مروياته على حدة ، فهو اسم مفعول .

٣ ـــ أن يطلق ويراد به الإسناد فيكون مصدرا ميميا .

المسند : بكسر النون ، هو من يروى الحديث بسنده سواء كان عنده علم به أو ليس له إلا مجرد روايته ، وتميز في ذلك حتى اشتهر فيه .

المحدث : هو من يشتغل بعلم الحديث رواية ودراية ويطلع على كثير من الروايات وأحوال رواتها ، فهو أرفع من المسند .

الحافظ : هو مرادف للمحدث عند كثير من المحدثين ، وقيل : الحافظ أرفع درجة من المحدث بحيث يكون ما يعرفه من كل طبقة أكثر مما يجهله .

والحديث ينقسم باعتبار منتهى الإسناد إلى ثلاثة أقسام : مرفوع ، موقوف ، مقطوع .

المرفوع : ما أضيف إلى النبي ﷺ من قول أو فعل أو تقرير : صريحا أو حكما ، وأنواعه ستة :

١ ـــ المرفوع القولي صريحا : قول الصحابي : سمعت رسول الله ﷺ يقول كذا ، أو قوله أو قول غيره : كان رسول الله ﷺ يقول كذا .

٢ ـــ المرفوع الفعلي صريحا : قول الصحابي : رأيت رسول الله ﷺ يفعل كذا ، أو قوله أو قول غيره: كان رسول الله ﷺ يفعل كذا .

٣ ـــ المرفوع التقريري صريحا : قول الصحابي فعلت بحضرة النبي ﷺ كذا ، أو قوله أو قول غيره : فعل فلان بحضرة النبي ﷺ كذا ، ولا يذكر إنكاره .

٤ ـــ المرفوع القولي حكما : أن يخبر الصحابي الذي لم يأخذ عن الإسرائيليات بما لا مجال للاجتهاد فيه كالإخبار عن الأمور الماضية من بدأ الخلق وقصص الأنبياء ، أو عن الأمور الآتية كالفتن وأحوال يوم القيامة ، وكذا الإخبار عما يحصل بفعله ثواب مخصوص أو عقاب مخصوص .

٥ ـــ المرفوع الفعلي حكما : أن يفعل الصحابي ما لا مجال للاجتهاد والرأي فيه كصلاة علي رضي الله عنه الكسوف في كل ركعة أكثر من ركوعين .

٦ ـــ المرفوع التقريري حكما : أن يخبر الصحابي أنهم كانوا يفعلون في زمن النبي ﷺ كذا ولا ينكر عليهم . ومن الصيغ التي لها حكم الرفع قول الصحابي : من السنة كذا ، أمرنا بكذا ، نهينا عن كذا ، أو يحكم الصحابي على فعل من الأفعال بأنه طاعة لله تعالى أو لرسوله أو معصية .

الموقوف : ما أضيف إلى الصحابي من قول أو فعل أو تقرير .

الصحابي : من لقى النبي ﷺ مؤمنا به ومات على الإسلام ولو تخللت ذلك ردة فى الأصح، فمن لقيه ﷺ فى كفره ، أوارتد بعد لقائه ﷺ فى الإسلام ومات على الردة فلا يعد من الصحابة .

والمراد باللقى ما هو أعم من المجالسة والمماشاة والجلوس معه ﷺ قليلا أو كثيرا . والصحبة تعرف بالتواتر أو الاستفاضة أو بإخبار بعض الصحابة أو بعض ثقات التابعين أو بإخباره عن نفسه أنه صحابي إذا كانت دعواه ممكنة .

المقطوع : ما أضيف إلى التابعي أو من دونه من قول أو فعل أو تقرير .

التابعي : من لقى الصحابي مؤمنا بالنبي ﷺ ومات على ذلك .

والفرق بين المقطوع والمنقطع أن القطع صفة من صفات المتن أى المقطوع من مباحث المتن كالرفع والوقف ، والمراد به المتن الذى انتهى سنده إلى التابعي أو من دونه . والانقطاع من صفات الإسناد كالإرسال والتعليق ، يعنى أن المنقطع من مباحث السند ، والمراد به السند الذى سقط منه واحد أو أكثر بشرط عدم التوالى كما تقدم .

والمحدثون قد يطلقون الأثر على الخبر الموقوف والمقطوع أيضا فكل منهما يقال له أثر .

المخضرم : هو الذى أدرك زمن الجاهلية والإسلام ولم يلق النبي ﷺ ، والمخضرمون معدودون فى كبار التابعين على الأصح سواء عرف أن الواحد منهم كان مسلما فى زمن النبي ﷺ كالنجاشى أم لا . والمخضرمون أكثر من عشرين نفسا .

المسند : هو ما رفعه الصحابي إلى النبي ﷺ بإسناد ظاهره الاتصال .

المتصل : ويسمى الموصول : وهو ما اتصل سنده سواء كان مرفوعا إليه ﷺ أو موقوفا .

المعنعن : هو ما يقال فى سنده: عن فلان عن فلان. قيل إنه مرسل حتى يتبين اتصاله، والجمهور على أنه متصل إذا أمكن لقاء من أضيفت العنعنة إليهم بعضهم بعضا مع براءة المعنعن من التدليس وإلا فليس بمتصل .

المؤنن : هو ما يقال فى سنده «حدثنا فلان أن فلانا» وهو كالمعنعن .

علو السند ونزوله

العلو عبارة عن قلة رجال السند . والنزول عبارة عن كثرتهم . وهما من صفات الإسناد .

والسند من حيث علوه ونزوله قسمان : عال ، ونازل .

السند العالي : ما كان عدد رجاله قليلا بالنسبة إلى سند آخر يرد به ذلك الحديث بعينه يكون عدد رجاله كثيرا .

السند النازل : هو ما كان عدد رجاله كثيرا بالنسبة إلى سند آخر يرد به ذلك الحديث بعينه يكون عدد رجاله قليلا .

والعلو فى السند نوعان :

(١) العلو المطلق: هو ما انتهى إلى النبي ﷺ بعدد قليل بالنسبة إلى سند آخر ورد به ذلك الخبر بعدد كثير. وضده النزول المطلق.

(٢) العلو النسبي: هو ما انتهى سنده إلى إمام من أئمة الحديث كشعبة ومالك والبخاري وأحمد ومسلم مثلا بعدد قليل بالنسبة إلى سند آخر ورد به ذلك الخبر بعدد كثير. وضده النزول النسبي.

وإنما كان العلو مرغوبا فيه عند المحدثين لكونه أقرب إلى الصحة وقلة الخطأ، لأنه ما من راو من رجال الإسناد إلا والخطأ جائز عليه فكلما كثرت الوسائط وطال السند كثرت مظان تجويز الخطأ، وكلما قلت قلت.

وإذا كانت في السند النازل مزية ليست في العالي كأن يكون رجاله أوثق منه أو أحفظ أو أفقه أو الاتصال فيه أظهر فلا تردد في أن السند النازل أولى من العالي.

وتتفرع من العلو النسبي أربعة أنواع: (١) الموافقة (٢) البدل (٣) المساواة (٤) المصافحة.

الموافقة: هي أن يصل الراوي إلى شيخ أحد من المصنفين من غير طريقه مع علو إسناده على إسناد المصنف، كأن يكون مسلم مثلا روى حديثا عن يحيى عن مالك عن نافع عن ابن عمر، فترويه أنت بإسناد آخر عن يحيى بعدد أقل مما لو رويته من طريق مسلم فقد حصلت لك الموافقة مع مسلم في شيخه يحيى مع علو الإسناد على الإسناد إليه.

البدل: ويسمى الإبدال، وهو أن يصل إلى شيخ شيخ أحد المصنفين من غير طريقه، وصورته في المثال السابق أن ترويه بإسناد آخر عن مالك، أو عن نافع، أو عن ابن عمر بعدد أقل أيضا، فيكون تلميذ مالك في هذا الإسناد الآخر بدلا عن يحيى، وقد يسمى هذا موافقة بالنسبة إلى الشيخ الذي يجتمع فيه إسنادك بإسناد مسلم كمالك ونافع.

المساواة: وهي تساوي عدد الإسناد من الراوي إلى آخره مع إسناد أحد المصنفين، كأن يروي النسائي مثلا حديثا بينه وبين النبي ﷺ فيه أحد عشر نفسا فيقع لنا ذلك الحديث بعينه بسند آخر إلى النبي ﷺ يقع بيننا وبينه ﷺ فيه أحد عشر نفسا فنساوي النسائي من حيث العدد مع قطع النظر عن ملاحظة ذلك الإسناد الخاص.

قال السيوطي: ولا يوجد ذلك الآن في حديث بعينه بل يوجد التساوي في مطلق العدد، والعلو في تلك المساواة غير ظاهر إلا أن يقال أن العلو فيها باعتبار أن الراوي لو روى عن أحد المصنفين للكتب المذكورة لكان العدد أكثر.

المصافحة: هي أن يستوي عدد رجال الإسناد من الراوي إلى آخر الإسناد مع إسناد تلميذ أحد المصنفين، أو هي أن تقع المساواة للراوي مع تلميذ أحد المصنفين على الوجه المشروح، وسميت بذلك لأن العادة

جرت فى الغالب بالمصافحة بين المتلاقيين فكأن الراوى لقى المصنف وصافحه ، ومثالها يفهم مما ذكر فى المساواة قبلها.

والنزول أيضا أقسام كالعلو ويقابل كل قسم منها قسما من أقسام العلو .

رواية الأقران: القرينان هما المتقارنان فى السن والأخذ عن المشائخ ، ورواية الأقران : هى أن يروى قرين عن قرينه كرواية سليمان بن مهران الأعمش عن سليمان بن طرخان التيمى وهما قرينان ، وبعبارة أخرى: هى أن يشترك تلميذان فى الرواية عن شيخ ويكون أحد التلميذين قد روى عن زميله وقرينه.

المدبج : بفتح الدال المهملة وتشديد الباء الموحدة ، مأخوذ من ديباجتى الوجه وهما الخدان لتساويهما وتقابلهما ، وهو اصطلاحا : أن يشترك التلميذان فى الرواية عن شيخ ويكون كل واحد من التلميذين قد روى عن الآخر كرواية عائشة عن أبى هريرة ورواية أبى هريرة عنها . وكرواية مالك والأوزاعى ، ورواية أحمد بن حنبل وعلى بن المدينى ،كل عن الآخر .

والمدبج أخص مطلقا من رواية الأقران . ومن فوائد معرفة هذا النوع الأمن من أن يظن زيادة فى السند ، أو يظن إبدال «عن» بالواو .

رواية الأكابر عن الأصاغر : هو أن يروى الراوى عمن هو دونه فى السن أو فى مقدار الحفظ والعلم أو فى كليهما ، كرواية الزهرى عن مالك ، ورواية مالك عن عبد الله بن دينار .

ومن هذا النوع رواية الآباء عن الأبناء ، ورواية الصحابة عن التابعين ، والشيخ عن تلميذه .

ومن فوائد هذا النوع دفع توهم الانقلاب فى السند لأن الغالب رواية الأصاغر عن الأكابر .

رواية الأصاغر عن الأكابر : هى رواية الشخص عمن فوقه فى السن أو فى قدر العلم والحفظ ، وهى الأصل والطريقة المسلوكة المالوفة غالبا ، ومن هذا النوع رواية الأبناء عن الآباء عن الأجداد .

السابق واللاحق : هو أن يشترك اثنان متقدم ومتأخر موتا فى الرواية عن شيخ واحد مع التباعد بين وفاتيهما ، مثال ذلك الإمام مالك روى عنه الزهرى وتوفى سنة ١٢٤هـ وأحمد بن اسماعيل السهيمى وتوفى سنة ٢٥٩هـ وبين وفاتيهما مائة وخمسة وثلاثون سنة ، فالزهرى يقال له السابق والسهيمى يقال له اللاحق .

ومن فوائد معرفة هذا النوع الأمن من أن يظن سقوط شئ من إسناد المتأخر أى انقطاعه .

المهمل : هو أن يروى الراوى عن اثنين متفقين فى الاسم فقط ، أو مع اسم الأب ، أو مع اسم الجد أو مع النسبة ولم يتميزا بما يخص كل واحد منهما ، فإن كانا ثقتين لم تضر الجهالة بهما ، وإن كان أحدهما ثقة والآخر ضعيفا ضرت الجهالة ، مثال الأول ما وقع من البخارى فى روايته عن أحمد غير منسوب عن ابن وهب فإنه إما أحمد بن صالح أو أحمد بن عيسى وكلاهما ثقة . ومثال الثانى سليمان بن داود الخولانى وهو ثقة ، وسليمان بن داود اليمامى وهو ضعيف .

والفرق بين المبهم والمهمل أن المبهم لم يذكر اسمه، وأما المهمل فذكر اسمه لكن مع الاشتباه.

من حدث ونسى

من حدث ونسى: هو أن ينكر الشيخ رواية ما حدث به تلميذه عنه، فإن كان الإنكار بصيغة الجزم واليقين كأن يقول: كذب على، أو ما رويت له ذلك، أو كذبت على، أوما حدثتك بهذا، فحكمه رد تلك الرواية ولا يكون ذلك قادحا فى عدالة واحد منهما، إذ ليس أحدهما أولى بالطعن فيه من الآخر. وإن أنكر على سبيل التردد والشك كأن يقول: ما أذكر هذا، أولا أعرفه أو نحو ذلك، فيقبل هذا المروى محمولا على نسيان الشيخ وتذكر التلميذ إذ المثبت الجازم مقدم على النافى المتردد.

المسلسل: هو ما اتفق رواته فى صيغ الأداء أو غيرها من الصفات والحالات كمسلسل التشبيك باليد والمصافحة والقبض على اللحية.

وحالات الرواة أفعالهم وأقوالهم، وحالات الرواية ما يتعلق بصيغ الأداء أو بزمنها ومكانها. وهو نوع واسع جدا. ومن فوائده اشتماله على مزيد الضبط من رواته. وصيغ الأداء على ثمان مراتب:

صيغ الأداء: (١) سمعت وحدثنى (٢) ثم أخبرنى وقرأت عليه (٣) ثم قرئ عليه وأنا أسمع (٤) ثم أنبأنى. (٥) ثم ناولنى (٦) ثم شافهنى بالإجازة (٧) ثم كتب إلى بالإجازة (٨) ثم عن ونحوها مثل «قال» و «ذكر» و «روى».

تحمل الحديث وأداوه

تحمل الحديث: هو روايته وأخذه عن المشائخ، ويشترط فى الأصح فى ذلك اعتبار الفهم والتميز.

الأداء: هو تحديث الشيخ تلاميذه بما كان قد تحمله، ويشترط فيمن يحتج بروايته العدالة والضبط وقد تقدم معنى الضبط والعدالة.

طرق تحمل الحديث وصيغ الأداء

(١) السماع من لفظ الشيخ: وهو أعلى طرق تحمل الحديث، وكيفيته: أن يقرأ الشيخ من كتابه أو حفظه والطالب يسمع إملاء أو غير إملاء، ويقول فى الأداء سمعت أو حدثنى. واللفظ الأول أى سمعت أصرح فى التعبير عن سماع قائله لأنه لا يحتمل الواسطة. وأما حدثنى فقد استعملت فى الإجازة تدليسا. وأرفع صيغ الأداء وأعلاها ما وقع منها فى الإملاء لما فيه من تثبت الشيخ وتيقظ الطالب وانتباهه فهما لذلك أبعد من الغفلة وأقرب إلى التحقيق. وقوله «سمعت وحدثنى» يدلان على أن الراوى وحده سمع من لفظ الشيخ فإن شاركه غيره قال سمعنا أو حدثنا. وأما الصيغة الثالثة أى أخبرنى، والرابعة أى

قرأت عليه ، فهما للقراءة على الشيخ كما سيأتى وهما تدلان على أن التلميذ قرأ على الشيخ بنفسه ، فإن جمع فقال أخبرنا أو قرأنا عليه فهى كقوله قرئ عليه وأنا أسمع ، فإنه يدل على أن غير الراوى شاركه فى القرأة والعرض على الشيخ .

ولا فرق بين التحديث والإخبار لغة ، أما فى اصطلاح المحدثين فالشائع عندهم التفريق بينهما بتخصيص التحديث بما سمع من لفظ الشيخ ، والإخبار بالعرض والقراءة عليه .

(٢) القرأة على الشيخ : ويسميها البعض عرضا لأن القارئ يعرض على الشيخ ما يقرأه سواء قرأ الطالب بنفسه على الشيخ من حفظه أو كتابه ، أو قرأ عليه غيره وهو يسمع ، وسواء أكان الشيخ حافظا لما يقرأ عليه أو لا ، ولكن أمسك أصله هو أوثقة غيره ، ويقال فى الأداء : قرأت على فلان ، أو قرئ على فلان وأنا أسمع . ويجوز له أن يعبر بما سبق من صيغ الأداء بشرط أن يقيد بالقراءة لا مطلقا نحو حدثنى فلان قرأة عليه .

واختلف فى أن العرض مساو للسماع من لفظ الشيخ رتبة أو فوقه أو دونه ، والراجح أن العرض دون السماع من لفظ الشيخ .

والإنباء عند متقدمى المحدثين بمعنى الإخبار ، أما عند متأخريهم فللإجازة كعن فإنها فى اصطلاحهم للإجازة .

وعنعنة المعاصر محمولة على سماعه ممن عنعن عنه إلا أن يكون معروفا بالتدليس فيشترط فيه ثبوت اللقاء بين الراوى والمروى عنه ولو مرة واحدة على المذهب المختار ليحصل الأمن فى باقى العنعنة عن كونه من المرسل الخفى .

(٣) الإجازة : وهى الإذن فى الرواية لفظا أوكتابة ، أى إذن الشيخ لتلميذه بأن يروى عنه مسموعاته وإن لم يسمعها منه أو يقرأها عليه ، وهى أنواع :

١ ــ منها : الإجازة لمعين بمعين نحو أجزتك أن تروى عنى صحيح البخارى ، ولا يناوله إياه ، وهى أعلى أنواع الإجازة المجردة عن المناولة ولا خلاف فى جواز الرواية بذلك والعمل بها .

٢ ــ ومنها : الإجازة لمعين بغير معين ، نحو أجزتك رواية مسموعاتى .

٣ ــ ومنها : الإجازة لغير معين بمعين ، نحو أجزت لمن أدركنى رواية صحيح مسلم .

٤ ــ ومنها : الإجازة لغير معين بغير معين ، نحو أجزت لأهل زمانى رواية مسموعاتى .

٥ ــ ومنها : الإجازة لمعدوم تبعا لموجود ، نحو أجزت لفلان ومن يولد بعد بكذا .

وفى جواز الرواية بهذه الأنواع كلها خلاف ما عدا الأول .

المشافهة : هى أن يشافه الشيخ تلميذه بالإذن له بالرواية عنه ، ويقول فى الأداء شافهنى بالإذن ، فتستعمل المشافهة فى الإجازة المتلفظ بها دون الإجازة بالمكاتبة ، وإنما يقال فيها : كتب إلى .

(٤) المناولة : وهى إعطاء الشيخ الطالب شيئا من مروياته ، وهى نوعان :

١ ــ المناولة المقرونة بالإجازة : وهى أن يناول الشيخ الطالب أصله أو فرعا مقابلا به ، أو يحضر الطالب أصل الشيخ ويقول له الشيخ : هذا روايتى عن فلان فاروه عنى ، أو أجزت لك روايته .

وشرطه أن يمكن الشيخ الطالب على أصله تمليكا بالبيع أو الهبة أو عارية لينقل عنه ويقابل عليه ثم يرده وأما إذا ناوله الأصل وأذن له بالرواية عنه ثم استرده فى الحال فلا مزية لها على الإجازة المعينة ، لعدم احتواء الطالب على الكتاب المجاز به وقد تقدمت صورة الإجازة المعينة .

٢ ــ المناولة المجردة عن الإجازة : بأن يناوله أصله أو ما قام مقامه مقتصرا على قوله : هذا سماعى أو روايتى عن فلان ، ولم يعتبر بها عند الجمهور .

وصورة الأداء بالإجازة أو المناولة : حدثنى فلان إجازة ، أو مناولة ، وكذا أخبرنى إجازة ، أو مناولة ، أو نحو ذلك .

(٥) المكاتبـــة : وهى أن يكتب الشيخ مسموعه لحاضر أو غائب سواء كتب بخطه أم كتب عنه بأمره ، وهى نوعان أيضا : (١) مقرونة بالإجازة ، وهى فى الصحة والقوة مثل المناولة المقرونة بالإذن (٢) مجردة عنها فهى فى الحكم كالمناولة المجردة عن الإذن .

وصورة الأداء : حدثنى فلان مكاتبة ، أو كتب إلى فلان ، أو نحو ذلك .

(٦) الإعلام : وهو أن يقول الشيخ للطالب : إن هذا الكتاب أو الحديث من مسموعاتى عن فلان .

(٧) الوصية : وهى أن يوصى الشيخ عند موته أو سفره لشخص معين بكتاب مروى له ، ويقال فى الأداء : أوصى إلى فلان ، أو حدثنى فلان وصية .

(٨) الوجادة : وهى أن يجد الطالب كتابا أو حديثا بخط يعرف كاتبه ، فيقول فى الأداء : وجدت بخط فلان كذا وكذا ، أو قرأت بخط فلان كذا وكذا . والمروى بالوجادة من قبيل المنقطع الذى فيه شائبة الإتصال . ويشترط لصحة الرواية بكل من الإعلام والوصية والوجادة أن يكون مقرونا بالإجازة والإذن بالرواية على الصحيح ، وإلا فلا عبرة بها كالإجازة العامة فى المجاز له .

الإجازة العامة فى المجاز به : كأن يقول الشيخ لتلميذه أجزت لك أن تروى عامة مروياتى ، وما أشبه ذلك ، وتقبل على الأصح .

الإجازة العامة فى المجاز له : وهى أن يقول الشيخ : أجزت لجميع المسلمين أو لمن أدرك حياتى أو نحوه ، فلا عبرة بها على الأصح عند المحدثين .

المتفق والمفترق : هو أن تتفق أسماء الرواة وأسماء آبائهم فصاعدا أو كناهم أو أنسابهم وتختلف أشخاصهم كالخليل بن أحمد يطلق على جماعة منهم النحوى صاحب العروض ومنهم المزنى .

وفائدة معرفة هذا النوع الأمن من اللبس فربما يظن الأشخاص شخصا واحدا كما وقع لجماعة .

المؤتلف والمختلف : هو أن تتفق أسماء الرواة خطا وتختلف نطقا سواء كان مرجع الاختلاف النقط أو الحركات كسَلَام وسَلّام ، ومِسوَر ومُسوِّر .

وفائدة هذا النوع الأمن من التصحيف والتحريف .

المتشابه : هو أن تتفق أسماء الرواة نطقا وخطا وتختلف أسماء آبائهم نطقا لا خطا ، وسمى بذلك لتشابهه بالنوعين اللذين قبله لأنه مركب منهما ، نحو محمد بن عَقِيل ومحمد بن عُقَيل أو بالعكس نحو شريح بن النعمان وسريج بن النعمان ، ويتركب من المتشابه ومما قبله من المؤتلف والمختلف أنواع .

معنى الطبقة ومراتب الجرح والتعديل

الطبقة : عبارة عن جماعة اشتركوا فى السن واللقى الذى هو الأخذ عن المشائخ ، مثل الصحابة والتابعين .

وفائدة معرفة طبقات الرواة الأمن من تداخل المشتبهين ، وإمكان الوقوف على تبيين التدليس والاطلاع على حقيقة المراد من العنعنة .

وللجرح مراتب أسوأها الوصف بما دل على المبالغة ، مثل قولهم: فلان أكذب الناس ، أو إليه المنتهى فى الوضع ، أو هو ركن الكذب ، أو معدنه ، أو نحو ذلك . ثم دجال ، أو كذاب ، أو وضاع ، أو يضع الحديث ، أو يكذب .

وأسهل الألفاظ الدالة على الجرح ، قولهم : فلان لين ، أو سئ الحفظ ، أو فيه أدنى مقال .

وبين أسوأ الجرح وأسهله مراتب ، مثل قولهم : فلان متروك ، أو ساقط ، أو فاحش الغلط ، أو منكر الحديث وهى أشد من قولهم فلان ضعيف ، أو ليس بالقوى ، أو فيه مقال .

وأرفع مراتب التعديل الوصف بما دل على المبالغة فيه ، كالوصف بأفعل ، مثل فلان أوثق الناس وكذا قولهم فلان إليه المنتهى فى التثبت ، ثم ما تأكد بصفة أو صفتين من الصفات الدالة على التعديل ، مثل ثقة ثقة ، أو ثقة حافظ ، أو عدل ضابط .

وأدنى مراتب التعديل ما أشعر بالقرب من أسهل التجريح ، مثل قولهم فلان شيخ يروى حديثه ، ولا بأس به ، ونحو ذلك .

واعلم أنهم اختلفوا فى عدد مراتب ألفاظ التجريح والتعديل وبيانها وترتيبها ، فجعل ابن أبى حاتم فى كتاب الجرح والتعديل وتبعه ابن الصلاح فى مقدمته ، لكل منهما أربع مراتب ، وجعل العراقى فى شرح ألفيته خمس مراتب ، والسخاوى فى شرح الألفية ، والسندى فى شرح النخبة ست مراتب . من أحب الوقوف عليها وعلى أحكامها رجع إلى الكتب المذكورة وغيرها من الكتب المبسوطة فى أصول الحديث .

التعديل والتزكية تقبل إذا صدرت من عارف بأسبابها ولو كان واحدا على الأصح ، ويقدم الجرح على التعديل إذا تعارضا ، لأن المجرح معه زيادة علم خفيت على المعدل ، ولكن يشترط لتقديم الجرح على التعديل أن يكون الجرح مفسرا ومبينا ويصدر من عارف بأسبابه ، لأنه إن كان غير مفسر لم يقدح فيمن ثبتت عدالته ، وإن كان صادرا من غير عارف بالأسباب لم يعتبر به أيضا ، فإن خلا عن التعديل قبل مجملا غير مبين السبب .

ومن الأمور المهمة فيما يتعلق بالرواة معرفة طبقاتهم ومواليدهم ووفياتهم وأحوالهم .

١ — ومنها معرفة كنى المسمين ممن اشتهر باسمه وله كنيته لئلا يظن أنه آخر .

٢ — ومعرفة من اشتهر بكنيته وله اسم .

٣ — ومعرفة من كنيته اسمه ،

٤ — ومعرفة من كثرت كناه .

٥ — ومعرفة من اختلف فى كنيته .

٦ — ومعرفة من وافقت كنيته اسم أبيه .

٧ — ومعرفة من وافق اسمه كنية أبيه .

٨ — ومعرفة من وافق اسم شيخه اسم أبيه .

٩ — ومعرفة من وافق اسم الراوى عنه اسم شيخه .

١٠ — ومعرفة من اتفق اسمه اسم أبيه واسم جده .

١١ — ومعرفة من اتفق اسمه واسم شيخه واسم شيخ شيخه .

١٢ — ومعرفة من نسب إلى غير أبيه .

١٣ — ومعرفة من نسب إلى أمه .

١٤ — ومعرفة من نسب إلى غير ما يسبق إلى الذهن والفهم .

١٥ — ومعرفة المفردة من الأسماء والكنى والأنساب : وهى التى لم يشارك صاحبها أحد فى التسمية والكنية واللقب ، أى التى لم يسمع بها إلا واحد .

١٦ — ومعرفة الأنساب والألقاب . والنسبة تقع تارة إلى القبائل وتارة إلى الأوطان ، وقد تقع إلى الصنائع والحرف والعاهات .

وقد تقع الأنساب ألقابا ، ومن المهم أيضا معرفة أسباب الألقاب والأنساب إذ قد تكون على

١٧ ــ ومنها معرفة الموالى من الرواة ، والولاء ثلاثة أنواع :

(١) ولاء العتاقة وهى الأكثر ، وكثير من الرواة نسب إلى قبيلة معتقه .

(٢) ولاء بالإسلام : وهو أن يسلم رجل على يد رجل آخر فينسب إلى قبيلته .

(٣) ولاء بالحلف ـ بالكسر ـ وهى المعاقدة والمعاهدة على التناصر والتآزر ، ولفظ المولى مشترك بين المولى الأعلى وهو المعتق ـ بالكسر ـ والمحالف ـ بالفتح ـ ومن أسلم على يديه غيره ، وبين المولى الأسفل وهو العتيق ، والمحالف ـ بالكسر ـ والمسلم على يد الغير .

١٨ ــ ومنها معرفة الإخوة والأخوات للأمن من اللبس والسلامة من أن يظن المتعدد واحدا أو يظن غير الأخ أخا للاشتراك فى اسم الأب ، وارجع لأمثلة ذلك كله إلى الكتب المبسوطة فى علم مصطلح الحديث .

الرحلة فى طلب الحديث وكيفية كتابته وتصنيفه

صفة كتابة الحديث : هى أن يكتبه بخط واضح جلى مبينا مفسرا ويشكل المشكل منه وينقط ويكتب الساقط من أصله على الحاشية اليمنى إن أمكن وإلا ففى اليسرى ولا يكتب بين الأسطر .

الرحلة فى طلب الحديث : ينبغى للطالب قبل الرحلة أن يبدأ بحديث أهل بلدته فيستوعبه ثم يرحل لتحصيل ما ليس عنده من المتون والأسانيد . ويكون اعتناؤه بتكثير المسموع أولى من اعتنائه بتكثير الشيوخ .

سماع الحديث : أن يكون الطالب يقظا عند سماع الحديث من لفظ الشيخ أم القراءة عليه ، وأن لا يتشاغل بما يخل من كلام أو قراءة أو كتابة شئ غير المسموع .

عرض الحديث : هو أن يقابل الطالب مع الشيخ سواء كان مع الشيخ أصله أم عول على حفظه ، أو يقابل مع ثقة غيره أو يقابل بنفسه على أصل الشيخ أو فرع مقابل عليه .

إسماع الحديث : هو أن يكون الشيخ يقظا وقت الإسماع والتحديث غير مشغول بما يخل ، وأن يكون أداؤه من أصله الذى سمع فيه أو من فرع مقابل عليه فإن تعذر فليجبره بالإجازة .

آداب الشيخ والطالب

يشتركان فى تصحيح النية ، وبذل النصيحة للسلمين ، وتطهير القلب من أغراض الدنيا ، والعمل بالعلم ، وتحسين الخلق .

وينفرد الشيخ بأن يسمع إذا احتيج إليه مع رغبته فى الخير للطالب ، ويقبل على الحاضرين ، ويفتتح مجلسه بالتحميد والصلاة والسلام على رسول الله ﷺ ويختمه كذلك ، وأن يجلس بالوقار والسكينة ، وأن يستنصت الطلاب وإن رفع أحدهم صوته زجره لأن رفع الصوت عند حديثه عليه الصلاة والسلام

مثل رفعه عنده وقد نهى الله عن ذلك ، وأن لا يقوم لأحد أثناء التحديث ، ولا يحدث قائما ولا عجلا ولا فى الطريق إلا لحاجة .

وينفرد الطالب بأن يوقر الشيخ ويعظمه ، ولا يمنعه الكبر أو الحياء من الاستفادة والسعى التام فى التحصيل وأخذ العلم ولو عمن هو دونه فى السن أو القدر أو النسب ، وأن لا يكتم شيئا من العلم ولا يمتنع من إفادة غيره من الطلبة ، وأن يصبر على جفاء الشيخ ، ويعتنى بالضبط والتقييد وكثرة المذاكرة لما كتبه ليرسخ فى ذهنه ، ويكتب ما سمعه تاما .

التصنيف فى الحديث

الكتب المصنفة فى الحديث أنواع :

١ ـ الجوامع

الجامع : كل كتاب يكون جامعا لأحاديث الأبواب الثمانية أى لأحاديث العقائد ، والأحكام ، والرقاق ، وآداب الأكل والشرب والسفر والقيام والقعود ، والتفسير ، والتاريخ والسير ، والفتن ، وأحاديث المناقب والمثالب ، مثل الجامع الصحيح للبخارى .

٢ ـ المسانيد

المسند : كل كتاب جمع فيه مرويات كل صحابى على حدة من غير تقييد بصحة الحديث وحسنه ولا بمناسبة لباب ونحوه ، ووقع ترتيب الصحابة فيه باعتبار فضلهم أو سبقهم إلى الإسلام أو قرابتهم منه ﷺ ، كمسند الإمام أحمد بن حنبل (رح) .

٣ ـ السنن

السنن : كل كتاب جمع فيه الأحاديث على الأبواب الفقهية بأن يجمع فى كل باب ما ورد فيه ما يدل على حكمه وجوبا أو ندبا أو كراهة أو حلا أو حرمة ، مثل السنن الأربعة .

٤ ـ المعاجم

المعجم : كل كتاب ذكر فيه الأحاديث على ترتيب الشيوخ سواء اعتبر فيه تقدم وفاة الشيخ أو توافق حروف التهجى أو الفضيلة أو التقدم فى العلم والتقوى ، والغالب فيه الترتيب على حروف الهجاء ، كالمعاجم الثلاثة للطبرانى .

٥ ـ الأجزاء

الجزء : ما يجمع فيه أحاديث رجل واحد سواء كان ذلك الرجل من الصحابة أو من بعدهم ، كجزء حديث أبى بكر مثلا ، وجزء حديث مالك .

أو ما يذكر فيه الأحاديث المتعلقة بموضوع واحد، كجزء رفع اليدين فى الصلاة للإمام البخارى، ويقال له الرسالة أيضا، وقد يطلق كل واحد منهما على الآخر.

٦ - الأربعون

الأربعون حديثا: هو ما يجمع فى باب واحد أو أبواب شتى بسند واحد أو أسانيد متعددة، كأربعين حديثا للنووى وغيره.

٧ - الأفراد أو المفردات

الفرد أو المفرد: ما لم يروه إلا راو واحد، أو ما يحتوى على أحاديث شخص واحد، مثل أحاديث أبي هريرة.

٨ - الغرائب

الغريب: هو ما وقع فى موضع من سنده التفرد.

٩ - التراجم

التراجم: هو مجموع الأحاديث التى رويت بإسناد واحد، كمالك عن نافع عن ابن عمر.

١٠ - المشيخة

المشيخة: هو ما جمع فيه مرويات شيخ مخصوص ومسموعاته.

١١ - العلل

العلل: هى الكتب التى يجمع فيها الأحاديث المعلولة مع بيان عللها.

١٢ - المستخرجات

المستخرج: كل كتاب يخرج فيه أحاديث كتاب آخر بأسانيد صحيحة من غير طريق صاحب الكتاب ويجتمع معه فى شيخه أو فيمن فوقه من الرجال، كمستخرج أبي نعيم الأصبهانى على الصحيحين.

١٣ - المستدركات

المستدرك: كل كتاب استدرك فيه ما فات صاحب كتاب آخر على شريطته، كمستدرك الحاكم على الصحيحين.

١٤ - الأطراف

الأطراف: هو أن يذكر طرف الحديث الدال على بقيته ويجمع أسانيده إما مستوعبا أو مقيدا بكتب مخصوصة، كتحفة الأشراف بمعرفة الأطراف للمزى.

١٥ ـ المسلسلات

المسلسلات : وهو كل كتاب جمع فيه الأحاديث التى تابع رجال إسناده واحدا فواحدا على صفة واحدة أو حالة واحدة للرواة تارة وللرواية تارة أخرى .

١٦ ـ الأمالى

الأمالى : جمع الإملاء، وهو كل كتاب جمع فيه الأحاديث التى أملاه عالم على تلامذته . وصفة الإملاء أن يقعد عالم وحوله تلامذته بالمحابر والقراطيس فيتكلم العالم بما فتح الله عليه من العلم ويكتبه التلامذة فيصير كتابا . ويسمونه الإملاء والأمالى .

انتهت الرسالة بعونه تعالى وحسن توفيقه ، وبنعمته تتم الصالحات ، وقد استفدت فى جمعها من الكتب المؤلفة فى هذا الفن وكان جل اعتمادى فى تهذيبها وتنسيقها على «اجتناء الثمر لمصطلح أهل الأثر» و «أطيب المنح فى علم المصطلح» و «سح المطار على قصب السكر» فجزى الله مؤلفيها فإن الفضل فى هذا الباب راجع إليهم .

وهذا آخر ما أردنا إيراده كالمقدمة للطبعة الثانية للجزء الأول من المرعاة ، ولله الحمد أولا وآخرا .

عبد الرحمن عبيد الله الرحمانى المباركفورى

٦/ رجب سنة ١٣٩٣هـ

فهرس الأبواب والفصول للجزء الأول من مشكاة المصابيح مع شرحه مرعاة المفاتيح

الصفحة	الموضوع
١	مفتحة الكتاب
٣٦	**(١) كتاب الايمان**
٣٧	الفصل الأول
٩٨	الفصل الثانى
١٠٥	الفصل الثالث
١٢١	(١) باب الكبائر وعلامات النفاق
,,	الفصل الأول
١٣١	الفصل الثانى
١٣٨	الفصل الثالث
١٤٠	(٢) باب فى الوسوسة
١٤١	الفصل الأول
١٥١	الفصل الثانى
١٥٥	الفصل الثالث
١٥٨	(٣) باب الايمان بالقدر
١٥٩	الفصل الأول
١٨١	الفصل الثانى
٢٠٠	الفصل الثالث
٢١٧	(٤) باب إثبات عذاب القبر
,,	الفصل الأول
٢٢٥	الفصل الثانى
٢٣١	الفصل الثالث
٢٣٦	(٥) باب الاعتصام بالكتاب والسنة
,,	الفصل الأول
٢٥٦	الفصل الثانى
٢٨٨	الفصل الثالث
٣٠١	**(٢) كتاب العلم**
,,	الفصل الأول
٣١٦	الفصل الثانى
٣٤٣	الفصل الثالث

فهرس مطالب الجزء الأول من مشكاة المصابيح مع شرحه مرعاة المفاتيح

رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع
	١	بيان سبب ابتداء الكتاب بالبسملة ثم الحمدلة وذكر وجه الجمع بين روايتى التسمية والتحميد
	٥	التعريف بكتاب مصابيح السنة
	٢٢	معنى الإخراج والتخريج والفرق بين المخرج والمخرج
	٢٩	التعريف بمشكاة المصابيح وذكر شروحه
١	٣٢	حديث عمر «إنما الأعمال بالنيات» إلخ
	٣٦	(١) كتاب الإيمان
	”	ذكر الاختلاف فى معنى الإيمان الشرعى
	٣٧	الفصل الأول
٢	”	حديث عمر فى مجئ جبريل فى صورة رجل وفيه السؤال عن الإسلام والإيمان والإحسان وهو المعروف بحديث جبريل عليه السلام
٣	٤٣	حديث أبى هريرة فى معنى حديث عمر
٤	٤٤	حديث ابن عمر «بنى الإسلام على خمس»
٥	٤٦	حديث أبى هريرة «الإيمان بضع وسبعون شعبة»
٦	٤٧	حديث عبد الله بن عمرو «المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده»
٧	٤٩	حديث أنس «لا يؤمن أحدكم حتى أكون أحب إليه» إلخ
٨	٥٠	حديث أنس «ثلاث من كن فيه وجد بهن حلاوة الإيمان»
٩	٥٢	حديث العباس بن عبد المطلب «ذاق طعم الإيمان من رضى بالله ربا» إلخ
١٠	٥٣	حديث أبى هريرة «لا يسمع بى أحد من هذه الأمة يهودى ولا نصرانى ثم يموت» إلخ
١١	٥٤	حديث أبى موسى الأشعرى «ثلاثة لهم أجران» إلخ
١٢	٥٨	حديث ابن عمر «أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله» إلخ
١٣	٦٠	حديث أنس «من صلى صلاتنا واستقبل قبلتنا» إلخ
١٤	٦١	حديث أبى هريرة «أتى أعرابى النبى ﷺ فقال: دلنى على عمل إذا عملته دخلت الجنة»
١٥	٦٢	حديث سفيان بن عبدالله الثقفى «قلت: يا رسول الله! قل لى فى الإسلام قولا لا أسأل عنه أحدا بعدك»
١٦	٦٣	حديث طلحة بن عبيدالله «جاء رجل إلى رسول الله ﷺ من أهل نجد ثائر الرأس» إلخ
	٦٥	بحث يتعلق بوجوب الوتر
	”	هل يلزم إتمام النفل بالشروع ؟
١٧	٧٠	حديث ابن عباس فى ذكر مجئ وفد عبد القيس وفيه أنه ﷺ أمرهم بأربع ونهاهم عن أربع

رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع
١٨	٧٥	حديث عبادة بن الصامت «بايعونى على أن لا تشركوا بى شيئا»
	٧٦	الاختلاف فى أن الحدود كفارات أم لا؟
١٩	٨٠	حديث أبى سعيد الخدرى «خرج رسول الله ﷺ فى أضحى أوفطر إلى المصلى» وفيه «يا معشر النساء تصدقن»
٢٠	٨٣	حديث أبى هريرة «قال الله تعالى: كذبنى ابن آدم ولم يكن له ذلك» إلخ
٢١	٨٥	حديث ابن عباس بمعنى حديث أبى هريرة
٢٢	٨٦	حديث أبى هريرة «قال الله تعالى: يؤذينى ابن آدم» إلخ
٢٣	٨٧	حديث أبى موسى الأشعرى «ما أحد أصبر على أذى يسمعه من الله» إلخ
٢٤	٨٨	حديث معاذ «هل تدرى ما حق الله على عباده» إلخ
٢٥	٩٠	حديث أنس «ما من أحد يشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله صدقا من قلبه إلا حرمه الله على النار»
٢٦	٩٣	حديث أبى ذر «ما من عبد قال لا إله إلا الله ثم مات على ذلك إلا دخل الجنة وإن زنى وإن سرق»
٢٧	٩٥	حديث عبادة بن الصامت «من شهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأن محمدا عبده ورسوله» إلخ
٢٨	٩٦	حديث عمرو بن العاص «إن الإسلام يهدم ما كان قبله»

رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع
	٩٨	الفصل الثانى
٢٩	،،	حديث معاذ «أخبرنى بعمل يدخلنى الجنة»
٣٠	١٠١	حديث أبى أمامة «من أحب لله وأبغض لله» إلخ
٣١	١٠٢	حديث معاذ بن أنس بمعنى حديث أبى أمامة
٣٢	١٠٣	حديث أبى ذر «أفضل الأعمال الحب فى الله»
٣٣	،،	حديث أبى هريرة «المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده»
٣٤	١٠٤	حديث فضالة بمعنى حديث أبى هريرة
٣٥	،،	حديث أنس «لا إيمان لمن لا أمانة له»
	١٠٥	الفصل الثالث
٣٦	١٠٦	حديث عبادة بن الصامت «من شهد أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله حرمه الله عليه النار»
٣٧	،،	حديث عثمان «من مات وهو يعلم أنه لا إله إلا الله دخل الجنة»
٣٨	١٠٧	حديث جابر «ثنتان موجبتان»
٣٩	،،	حديث أبى هريرة «من لقيك يشهد أن لا إله إلا الله مستيقنا بها قلبه فبشره بالجنة»
٤٠	١١٠	حديث معاذ بن جبل «مفاتيح الجنة شهادة أن لا إله إلا الله»
٤١	١١١	حديث عثمان بن عفان «من قبل منى الكلمة التى عرضت على عمى فردها فهى له نجاة»

رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع
٤٢	١١٣	حديث المقداد «لا يبقى على ظهر الأرض بيت مدر ولا وبر إلا أدخله الله كلمة الإسلام»
٤٣	١١٤	حديث وهب بن منبه «قيل له أليس لا إله إلا الله مفتاح الجنة» إلخ
٤٤	١١٥	حديث أبى هريرة «إذا أحسن أحدكم إسلامه» إلخ
٤٥	١١٦	حديث أبى أمامة «أن رجلا سأل رسول الله ﷺ ما الإيمان؟ قال: إذا سرتك حسنتك وساءتك سيئتك فأنت مؤمن»
٤٦	١١٧	حديث عمرو بن عبسة «قال: قلت ما الإسلام؟ قال: طيب الكلام وإطعام الطعام»
٤٧	١١٩	حديث معاذ بن جبل «من لقى الله لا يشرك به شيئا ويصلى الخمس ويصوم رمضان غفر له»
٤٨	”	حديث معاذ بن جبل «أنه سأل النبى ﷺ عن أفضل الإيمان»
	١٢١	(١) باب الكبائر وعلامات النفاق
	”	الفصل الأول
٤٩	”	حديث عبد الله بن مسعود «قال رجل: يا رسول الله! أى الذنب أكبر عند الله؟ قال: أن تدعو لله ندا»
٥٠	١٢٣	حديث عبد الله بن عمرو «الكبائر الإشراك بالله» إلخ
٥١	١٢٤	حديث أنس بمعنى حديث عبد الله بن عمرو
٥٢	١٢٤	حديث أبى هريرة «اجتنبوا السبع الموبقات»
٥٣	١٢٥	حديث أبى هريرة «لا يزنى الزانى حين يزنى وهو مؤمن»
٥٤	١٢٧	حديث ابن عباس فى معنى حديث أبى هريرة
٥٥	١٢٨	حديث أبى هريرة «آية المنافق ثلاث»
٥٦	١٢٩	حديث عبد الله بن عمرو «أربع من كن فيه كان منافقا خالصا» إلخ
٥٧	١٣٠	حديث ابن عمر «مثل المنافق كالشاة العائرة» إلخ
	١٣١	الفصل الثانى
٥٨	”	حديث صفوان بن عسال «قال يهودى لصاحبه: اذهب بنا إلى هذا النبى فقال له صاحبه: لا تقل نبى» إلخ
٥٩	١٣٣	حديث أنس «ثلاث من أصل الإيمان» إلخ
	١٣٤	بحث يتعلق بالعمل والاحتجاج بما سكت عنه أبو داود
٦٠	١٣٧	حديث أبى هريرة «إذا زنى العبد خرج منه الإيمان»
	١٣٨	الفصل الثالث
٦١	”	حديث معاذ «أوصانى رسول الله ﷺ بعشر كلمات»
٦٢	١٤٠	حديث حذيفة «إنما النفاق كان على عهد رسول الله ﷺ»

رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع
	١٤٠	(٢) باب فى الوسوسة
	١٤١	الفصل الأول
٦٣	،،	حديث أبى هريرة «إن الله تجاوز عن أمتى ما وسوست به صدورها»
	،،	ذكر مراتب ما يقع فى النفس وبيان الفرق بينها
٦٤	١٤٢	حديث أبى هريرة «جاء ناس من أصحاب رسول الله ﷺ إلى النبى ﷺ فسألوه إنا نجد فى أنفسنا ما يتعاظم أحدنا أن يتكلم به»
٦٥	١٤٣	حديث أبى هريرة «يأتى الشيطان أحدكم فيقول من خلق كذا؟»
٦٦	١٤٤	حديث أبى هريرة «لا يزال الناس يتسألون» إلخ
٦٧	١٤٥	حديث ابن مسعود «ما منكم من أحد إلا وقد وكل به قرينه من الجن» إلخ
٦٨	١٤٦	حديث أنس «إن الشيطان يجرى من الإنسان مجرى الدم»
٦٩	١٤٧	حديث أبى هريرة «ما من بنى آدم مولود إلا يمسه الشيطان حين يولد»
٧٠	١٤٨	حديث أبى هريرة «صياح المولود حين يقع نزغة من الشيطان»
٧١	١٤٩	حديث جابر «إن إبليس يضع عرشه على الماء» إلخ
٧٢	١٥٠	حديث جابر «إن الشيطان قد أيس من أن يعبده المصلون فى جزيرة العرب»
	١٥١	الفصل الثانى
٧٣	١٥١	حديث ابن عباس «جاء رجل إلى النبى ﷺ فقال إنى أحدث نفسى بالشئ لأن أكون حممة أحب إلى من أن أتكلم به»
٧٤	١٥٢	حديث ابن مسعود «إن للشيطان لمة بابن آدم وللملك لمة»
	١٥٣	دفع الإشكال فى اجتماع الغرابة والحسن
٧٥	١٥٤	حديث أبى هريرة «لا يزال الناس يتساءلون» إلخ
	١٥٥	الفصل الثالث
٧٦	،،	حديث أنس «لن يبرح الناس يتساءلون» إلخ
٧٧	١٥٦	حديث عثمان بن أبى العاص «إن الشيطان قد حال بينى وبين صلاتى»
٧٨	،،	حديث القاسم بن محمد «أن رجلا سأله فقال إنى أهم فى صلاتى»
	١٥٧	حكم بلاغات مالك
	١٥٨	(٣) باب الإيمان بالقدر
	١٥٩	الفصل الأول
٧٩	،،	حديث عبد الله بن عمرو «كتب الله مقادير الخلائق قبل أن يخلق السماوات والأرض»
٨٠	،،	حديث ابن عمر «كل شئ بقدر حتى العجز والكيس»
٨١	١٦٠	حديث أبى هريرة «احتج آدم وموسى عند ربهما»

رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع
	١٦٢	هل يجوز للعاصى أن يعتذر بمثل ما اعتذر آدم ويتمسك بالتقدير ؟
٨٢	١٦٤	حديث ابن مسعود «إن خلق أحدكم يجمع فى بطن أمه أربعين يوما» إلخ
٨٣	١٦٦	حديث سهل بن سعد «إن العبد ليعمل عمل أهل النار وإنه من أهل الجنة» إلخ
٨٤	١٦٧	حديث عائشة «دعى رسول الله ﷺ إلى جنازة صبي، فقلت: يا رسول الله! طوبى لهذا، عصفور من عصافير الجنة»
٨٥	١٦٨	حديث على «ما منكم من أحد إلا وقد كتب مقعده من النار» إلخ
٨٦	١٧١	حديث أبى هريرة «إن الله كتب على ابن آدم حظه من الزنا أدرك ذلك لامحالة»
٨٧	١٧٢	حديث عمران بن حصين «أن رجلين قالا: يا رسول الله! أرأيت ما يعمل الناس اليوم ويكدحون فيه» إلخ
٨٨	١٧٣	حديث أبى هريرة «قلت يارسول الله! إنى رجل شاب وأنا أخاف على نفسى العنت» وفيه «فقال: يا با هريرة! جف القلم بما أنت لاق»
٨٩	١٧٤	حديث عبد الله بن عمرو «إن قلوب بنى آدم كلها بين إصبعين من أصابع الرحمن»
٩٠	١٧٥	حديث أبى هريرة «ما من مولود إلا يولد على الفطرة»
٩١	١٧٧	حديث أبى موسى «قام فينا رسول الله ﷺ بخمس كلمات»
٩٢	١٧٩	حديث أبى هريرة «يد الله ملآى لا تغيضها نفقة»
٩٣	١٨٠	حديث أبى هريرة «سئل رسول الله ﷺ عن ذرارى المشركين، قال: الله أعلم بما كانوا عاملين»
	١٨١	الفصل الثانى
٩٤	،،	حديث عبادة بن الصامت «أول ما خلق الله القلم»
٩٥	١٨٢	حديث مسلم بن يسار عن عمر فى تفسير قوله تعالى ﴿وإذ أخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذريتهم﴾
٩٦	١٨٥	حديث عبد الله بن عمرو «خرج رسول الله ﷺ وفى يديه كتابان»
٩٧	١٨٧	حديث أبى خزامة عن أبيه فى الرقى
٩٨	١٨٨	حديث أبى هريرة «خرج علينا رسول الله ﷺ ونحن نتنازع فى القدر»
٩٩	١٨٩	حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده بمعنى حديث أبى هريرة
١٠٠	،،	حديث أبى موسى «إن الله خلق آدم من قبضة قبضها» إلخ
١٠١	١٩٠	حديث عبد الله بن عمرو «إن الله خلق خلقه فى ظلمة»
١٠٢	١٩١	حديث أنس «كان رسول الله ﷺ يكثر أن يقول: يا مقلب القلوب! ثبت قلبى على دينك»

رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع
١٠٣	١٩٢	حديث أبي موسى «مثل القلب كريشة بأرض فلاة»
١٠٤	،،	حديث على «لا يؤمن عبد حتى يؤمن بأربع»
١٠٥	١٩٣	حديث ابن عباس «صنفان من أمتى ليس لهما فى الإسلام نصيب»
١٠٦	١٩٥	حديث ابن عمر «يكون فى أمتى خسف ومسخ»
١٠٧	،،	حديث ابن عمر «القدرية مجوس هذه الأمة»
١٠٨	١٩٧	حديث عمر «لا تجالسوا أهل القدر»
١٠٩	،،	حديث عائشة «ستة لعنتهم ولعنهم الله»
١١٠	١٩٨	حديث مطر بن عكامس «إذا قضى الله لعبد أن يموت بأرض جعل له إليها حاجة»
١١١	١٩٩	حديث عائشة «قلت: يا رسول الله! ذرارى المؤمنين؟ قال: من آبائهم»
١١٢	،،	حديث ابن مسعود «الوائدة والموؤدة فى النار»
	٢٠٠	الفصل الثالث
١١٣	،،	حديث أبي الدرداء «إن الله فرغ إلى كل عبد من خلقه»
١١٤	٢٠١	حديث عائشة «من تكلم فى شئ من القدر سئل عنه يوم القيامة»
١١٥	٢٠١	حديث ابن الديلمى عن أبي بن كعب وعبد الله بن مسعود وحذيفة بن اليمان وزيد بن ثابت «لو أن الله عذب أهل سماواته وأهل أرضه عذبهم، وهو غير ظالم لهم» إلخ
١١٦	٢٠٤	حديث نافع «أن رجلا أتى ابن عمر فقال: إن فلانا يقرأ عليك السلام»
	٢٠٥	ذكر الإشكال فى الجمع بين الحسن والصحة فى حديث واحد وبسط الكلام فى الجواب عنه
١١٧	٢٠٧	حديث على «سألت خديجة النبي ﷺ عن ولدين ماتا لها فى الجاهلية»
١١٨	٢٠٨	حديث أبي هريرة «لما خلق الله آدم مسح ظهره»
١١٩	٢١٠	حديث أبي الدرداء «خلق الله آدم حين خلقه فضرب كتفه اليمنى» إلخ
١٢٠	،،	حديث أبي نضرة عن رجل من أصحاب النبي ﷺ «أن الله عز وجل قبض بيمينه قبضة»
١٢١	٢١٢	حديث ابن عباس «أخذ الله الميثاق من ظهر آدم بنعمان»
١٢٢	٢١٣	حديث أبي بن كعب فى قول الله عز وجل ﴿وإذ أخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذريتهم﴾
١٢٣	٢١٥	حديث أبي الدرداء «إذا سمعتم بجبل زال عن مكانه فصدقوه» إلخ

رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع
١٢٤	٢١٦	حديث أم سلمة «قالت: يا رسول الله! لا يزال يصيبك فى كل عام وجع من الشاة المسمومة التى أكلت»
	٢١٧	(٤) باب إثبات عذاب القبر
	"	الفصل الأول
١٢٥	٢١٨	حديث البراء بن عازب «المسلم إذا سئل فى القبر» إلخ
١٢٦	٢١٩	حديث أنس «إن العبد إذا وضع فى قبره وتولى عنه أصحابه إنه ليسمع قرع نعالهم»
	٢٢٠	هل يجوز المشى بين القبور بالنعال؟
	٢٢١	الاختلاف فى أن السؤال فى القبر هل هو عام فى حق المسلمين والمنافقين والكفار أو يختص بالمسلم والمنافق؟
١٢٧	٢٢٢	حديث عبد الله بن عمر «إن أحدكم إذا مات عرض عليه مقعده» إلخ
١٢٨	٢٢٣	حديث عائشة «عذاب القبر حق»
١٢٩	٢٢٤	حديث زيد بن ثابت «بينا رسول الله ﷺ فى حائط لبنى النجار على بغلة له ونحن معه إذ حادت به»
	٢٢٥	الفصل الثانى
١٣٠	"	حديث أبى هريرة «إذا قبر الميت أتاه ملكان»
١٣١	٢٢٧	حديث البراء بن عازب «يأتيه ملكان فيجلسانه»
١٣٢	٢٢٨	حديث عثمان «أنه إذا كان وقف على قبر بكى حتى يبل لحيته»
١٣٣	٢٢٩	حديث عثمان «كان النبى ﷺ إذا فرغ من دفن الميت وقف عليه»
١٣٤	٢٣٠	حديث أبى سعيد «ليسلط على الكافر فى قبره تسعة وتسعون تنينا»
	٢٣١	الفصل الثالث
١٣٥	"	حديث جابر «خرجنا مع رسول الله ﷺ إلى سعد بن معاذ حين توفى»
١٣٦	"	حديث ابن عمر «هذا الذى تحرك له العرش وفتحت له أبواب السماء لقد ضم ضمة»
١٣٧	٢٣٢	حديث أسماء بنت أبى بكر فى فتنة القبر
١٣٨	٢٣٣	حديث جابر «إذا أدخل الميت القبر مثلت له الشمس عند غروبها»
١٣٩	٢٣٤	حديث أبى هريرة «إن الميت يصير إلى القبر فيجلس الرجل فى قبره»
	٢٣٦	(٥) باب الاعتصام بالكتاب والسنة
	"	الفصل الأول
١٤٠	"	حديث عائشة «من أحدث فى أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد»
١٤١	"	حديث جابر «أما بعد فإن خير الحديث كتاب الله» إلخ
١٤٢	٢٣٧	حديث ابن عباس «أبغض الناس إلى الله ثلاثة» إلخ

رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع
١٤٣	٢٣٨	حديث أبي هريرة «كل أمتي يدخلون الجنة إلا من أبى»
١٤٤	٢٣٩	حديث جابر «جاءت ملائكة إلى النبي ﷺ فقالوا إن لصاحبكم هذا مثلا» إلخ
١٤٥	٢٤٠	حديث أنس «جاء ثلاثة رهط إلى أزواج النبي ﷺ يسألون عن عبادة النبي ﷺ»
١٤٦	٢٤٢	حديث عائشة «صنع رسول الله ﷺ شيئا فرخص فيه» إلخ
١٤٧	٢٤٣	حديث رافع بن خديج «قدم النبي ﷺ المدينة وهم يؤبرون النخل» إلخ
١٤٨	٢٤٤	حديث أبي موسى «إنما مثلي ومثل ما بعثني الله به» إلخ
١٤٩	٢٤٥	حديث أبي هريرة «مثلي كمثل رجل استوقد نارا» إلخ
١٥٠	٢٤٧	حديث أبي موسى «مثل ما بعثني الله به من الهدى والعلم» إلخ
١٥١	٢٤٨	حديث عائشة «تلا رسول الله ﷺ ﴿هو الذى أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات﴾
١٥٢	٢٥٠	حديث عبد الله بن عمرو «هجرت إلى رسول الله ﷺ يوما فسمعت أصوات رجلين اختلفا في آية»
١٥٣	٢٥١	حديث سعد بن أبي وقاص «إن أعظم المسلمين في المسلمين جرما» إلخ
١٥٤	٢٥٢	حديث أبي هريرة «يكون في آخر الزمان دجالون كذابون يأتونكم من الأحاديث بما لم تسمعوا أنتم ولا آباؤكم» إلخ
١٥٥	،،	حديث أبي هريرة «لا تصدقوا أهل الكتاب ولا تكذبوهم»
١٥٦	٢٥٣	حديث أبي هريرة «كفى بالمرء كذبا أن يحدث بكل ما سمع»
١٥٧	،،	حديث ابن مسعود «ما من نبي بعثه الله في أمته قبلي إلا كان له في أمته حواريون وأصحاب» إلخ
١٥٨	٢٥٤	حديث أبي هريرة «من دعا إلى هدى كان له من الأجر» إلخ
١٥٩	٢٥٥	حديث أبي هريرة «بدء الإسلام غريبا»
١٦٠	٢٥٦	حديث أبي هريرة «إن الإيمان ليأرز إلى المدينة» إلخ
	،،	الفصل الثاني
١٦١	،،	حديث ربيعة الجرشي «أتي النبي ﷺ فقيل له: لتنم عينك ولتسمع أذنك» إلخ
١٦٢	٢٥٨	حديث أبي رافع «لا ألفين أحدكم متكئا على أريكته» إلخ
١٦٣	٢٥٩	حديث المقدام بن معديكرب «ألا إني أوتيت القرآن ومثله معه»
١٦٤	٢٦١	حديث العرباض بن سارية «أيحسب أحدكم متكئا على أريكته» إلخ

رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع
١٦٥	٢٦٢	حديث العرباض بن سارية «صلى بنا رسول الله ﷺ ذات يوم ثم أقبل علينا بوجهه فوعظنا موعظة بليغة» إلخ. وفيه «عليكم بسنتى وسنة الخلفاء الراشدين»
١٦٦	٢٦٥	حديث عبد الله بن مسعود «خط لنا رسول الله ﷺ خطا»
١٦٧	٢٦٦	حديث عبد الله بن عمرو «لا يؤمن أحدكم حتى يكون هواه تبعا لما جئت به»
١٦٨	٢٦٧	حديث بلال بن الحارث المزنى «من أحيى سنة من سنتى قد أميتت بعدى»
١٦٩	،،	حديث كثير بن عبد الله بن عمرو عن أبيه عن جده بمعنى حديث بلال بن الحارث
١٧٠	٢٦٨	حديث عمرو بن عوف «إن الدين ليأرز إلى الحجاز» إلخ
١٧١	٢٦٩	حديث عبد الله بن عمرو فى افتراق الأمة على ثلاث وسبعين ملة
	٢٧٠	بيان المراد من الافتراق والفرق المذمومة
	٢٧٢	العدد المذكور للتكثير أو للتحديد
	،،	الاختلاف فى تعيين الفرق المذمومة
	٢٧٤	بيان الفرقة الناجية
	٢٧٦	سرد شواهد الحديث
١٧٢	٢٧٧	حديث معاوية بمعنى حديث عبد الله ابن عمرو
١٧٣	٢٧٩	حديث ابن عمر «إن الله لا يجمع أمتى على ضلالة»
١٧٤	٢٨٠	حديث ابن عمر «اتبعوا السواد الأعظم»
١٧٥	٢٨١	حديث أنس «يا بنى ! إن قدرت أن تصبح وتمسى وليس فى قلبك غل لأحد فافعل»
١٧٦	،،	حديث أبى هريرة «من تمسك بسنتى عند فساد أمتى»
١٧٧	٢٨٢	حديث جابر «عن النبى ﷺ حين أتاه عمر فقال : إنا نسمع أحاديث من يهود تعجبنا» وفيه «ولو كان موسى حيا ما وسعه إلا اتباعى»
١٧٨	٢٨٣	حديث أبى سعيد الخدرى «من أكل طيبا وعمل فى سنة»
١٧٩	،،	حديث أبى هريرة «إنكم فى زمان من ترك منكم عشر ما أمر به هلك» إلخ
١٨٠	٢٨٤	حديث أبى أمامة «ما ضل قوم بعد هدى كانوا عليه إلا أوتوا الجدل»
١٨١	٢٨٥	حديث أنس «لا تشددوا على أنفسكم»
١٨٢	٢٨٦	حديث أبى هريرة «نزل القرآن على خمسة أوجه»
١٨٣	٢٨٧	حديث ابن عباس «الأمر ثلاثة : أمر بين رشده فاتبعه» إلخ
	٢٨٨	الفصل الثالث
١٨٤	،،	حديث معاذ بن جبل «إن الشيطان ذئب الإنسان»

رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع
١٨٥	٢٨٨	حديث أبي ذر «من فارق الجماعة شبرا فقد خلع ربقة الإسلام من عنقه»
١٨٦	٢٨٩	حديث مالك بن أنس مرسلا «تركت فيكم أمرين لن تضلوا ما تمسكتم بهما»
١٨٧	٢٩٠	حديث غضيف بن الحارث الثمالى «ما أحدث قوم بدعة إلا رفع مثلها من السنة»
١٨٨	٢٩١	حديث حسان «ما ابتدع قوم بدعة فى دينهم إلا نزع الله من سنة مثلها»
١٨٩	٢٩٢	حديث إبراهيم بن ميسرة «من وقر صاحب بدعة فقد أعان على هدم الإسلام»
١٩٠	،،	حديث ابن عباس «من تعلم كتاب الله ثم اتبع ما فيه هداه الله» إلخ
١٩١	٢٩٣	حديث ابن مسعود «ضرب الله مثلا صراطا مستقيما»
١٩٢	٢٩٤	حديث النواس بن سمعان بمعنى حديث ابن مسعود
١٩٣	،،	حديث ابن مسعود «قال من كان مستنا فليستن بمن قد مات»
١٩٤	٢٩٥	حديث جابر «أن عمر بن الخطاب أتى رسول الله ﷺ بنسخة من التوراة»
١٩٥	٢٩٦	حديث جابر «كلامى لا ينسخ كلام الله»
	٢٩٧	ذكر صور النسخ وأقسامه
١٩٦	٢٩٨	حديث ابن عمر «إن أحاديثنا ينسخ بعضها بعضا»
١٩٧	٢٩٩	حديث أبي ثعلبة الخشنى «أن الله فرض فرائض فلا تضيعوها»
	٣٠١	(٢) كتاب العلم
	،،	الفصل الأول
١٩٨	،،	حديث عبد الله بن عمرو «بلغوا عنى ولو آية»
١٩٩ ٢٠٠	٣٠٢	حديث سمرة بن جندب والمغيرة بن شعبة «من حدث عنى بحديث يرى أنه كذب» إلخ
٢٠١	٣٠٣	حديث معاوية «من يرد الله به خيرا يفقهه فى الدين»
٢٠٢	٣٠٤	حديث أبي هريرة «الناس معادن كمعادن الذهب والفضة»
٢٠٣	٣٠٥	حديث ابن مسعود «لا حسد إلا فى اثنين»
٢٠٤	٣٠٦	حديث أبي هريرة «إذا مات الإنسان انقطع عمله»
٢٠٥	٣٠٧	حديث أبي هريرة «من نفس عن مؤمن كربة»
٢٠٦	٣٠٩	حديث أبي هريرة «إن أول الناس يقضى عليه يوم القيامة رجل استشهد» إلخ
٢٠٧	٣١٠	حديث عبد الله بن عمرو «إن الله لايقبض العلم انتزاعا ينتزعه من عباده»

رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع
٢٠٨	٣١١	حديث شقيق «كان عبد الله بن مسعود يذكر الناس فى كل خميس»
٢٠٩	٣١٢	حديث أنس «كان النبي ﷺ إذا تكلم بكلمة أعادها ثلاثا»
٢١٠	،،	حديث أبي مسعود الأنصارى «جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال : إنه أبدع بي فاحملني»
٢١١	٣١٣	حديث جرير «كنا فى صدر النهار عند رسول الله ﷺ فجاءه قوم عراة» وفيه «من سن فى الاسلام سنة حسنة»
٢١٢	٣١٦	حديث ابن مسعود «لا تقتل نفس ظلما إلا كان على ابن آدم الأول كفل من دمها»
	،،	الفصل الثاني
٢١٣	،،	حديث كثير بن قيس «قال : كنت جالسا مع أبي الدرداء فى مسجد دمشق» وفيه «من سلك طريقا يطلب فيه علما»
٢١٤	٣١٨	حديث أبي أمامة الباهلى «فضل العالم على العابد كفضلى على أدناكم»
٢١٥	٣١٩	حديث مكحول مرسلا بمعنى حديث أبي أمامة
٢١٦	٣٢٠	حديث أبي سعيد الخدرى «إن الناس لكم تبع»
٢١٧	،،	حديث أبي هريرة «الكلمة الحكمة ضالة الحكيم»

رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع
٢١٨	٣٢١	حديث ابن عباس «فقيه واحد أشد على الشيطان من ألف عابد»
٢١٩	٣٢٢	حديث أنس «طلب العلم فريضة على كل مسلم»
٢٢٠	،،	حديث أبي هريرة «خصلتان لا يجتمعان فى منافق»
٢٢١	٣٢٣	حديث أنس «من خرج فى طلب العلم فهو فى سبيل الله»
٢٢٢	،،	حديث سخبرة الأزدى «من طلب العلم كان كفارة لما مضى»
٢٢٣	٣٢٤	حديث أبي سعيد الخدرى «لن يشبع المؤمن من خير يسمعه»
٢٢٤	،،	حديث أبي هريرة «من سئل عن علم علمه ثم كتمه»
٢٢٥	٣٢٥	حديث أنس بمعنى حديث أبي هريرة
٢٢٦	،،	حديث كعب بن مالك «من طلب العلم ليجارى به العلماء»
٢٢٧	٣٢٦	حديث ابن عمر بمعنى حديث كعب ابن مالك
٢٢٨	،،	حديث أبي هريرة «من تعلم علما مما يبتغى به وجه الله» إلخ
٢٢٩	٣٢٧	حديث ابن مسعود «نضر الله عبدا سمع مقالتى فحفظها وأداها» وفيه «ثلاث لا يغل عليهن» إلخ
٢٣٠	٣٢٨	حديث زيد بن ثابت بمعنى حديث ابن مسعود

رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع
٢٣١	٣٢٨	حديث ابن مسعود «نضر الله امرأ سمع منا شيئا فبلغه كما سمعه»
٢٣٢	٣٢٩	حديث أبي الدرداء بمعنى حديث ابن مسعود
٢٣٣	"	حديث ابن عباس «اتقوا الحديث عنى إلا ما علمتم»
٢٣٤ ٢٣٥	"	حديث ابن مسعود وجابر «من كذب على متعمدا فليتبوأ مقعده من النار»
٢٣٦	٣٣٠	حديث ابن عباس «من قال فى القرآن برأيه فليتبوأ مقعده من النار»
٢٣٧	٣٣١	حديث جندب «من قال فى القرآن برأيه فأصاب فقد أخطأ»
٢٣٨	٣٣٢	حديث أبي هريرة «المراء فى القرآن كفر»
٢٣٩	٣٣٣	حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده «سمع النبي ﷺ قوما يتدارؤن فى القرآن»
٢٤٠	٣٣٤	حديث ابن مسعود «أنزل القرآن على سبعة أحرف لكل آية منها ظهر وبطن ولكل حد مطلع»
٢٤١	٣٣٥	حديث عبد الله بن عمرو «العلم ثلاثة»
٢٤٢	٣٣٦	حديث عوف بن مالك الأشجعي «لا يقص إلا أمير أو مأمور أو مختال»
٢٤٣	٣٣٧	حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده نحو حديث عوف بن مالك
٢٤٤	٣٣٧	حديث أبي هريرة «من أفتى بغير علم كان إثمه على من أفتاه»
٢٤٥	٣٣٧	حديث معاوية فى النهى عن الأغلوطات
٢٤٦	٣٣٨	حديث أبي هريرة «تعلموا الفرائض والقرآن»
٢٤٧	"	حديث أبي الدرداء «كنا مع رسول الله ﷺ فشخص ببصره إلى السماء ثم قال: هذا أوان يختلس فيه العلم»
٢٤٨	٣٣٩	حديث أبي هريرة «يوشك أن يضرب الناس أكباد الابل يطلبون العلم» إلخ
٢٤٩	٣٤٠	حديث أبي هريرة «إن الله يبعث لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يجدد لها دينها»
٢٥٠	٣٤١	حديث إبراهيم بن عبد الرحمن العذرى «يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله»
	٣٤٣	الفصل الثالث
٢٥١	"	حديث الحسن البصرى «من جاءه الموت وهو يطلب العلم» إلخ
٢٥٢	"	حديث الحسن «قال: سئل رسول الله ﷺ عن رجلين كانا فى بنى إسرائيل»
٢٥٣	٣٤٤	حديث على «نعم الرجل الفقيه فى الدين»
٢٥٤	"	حديث عكرمة «أن ابن عباس قال: حدث الناس كل جمعة مرة»
٢٥٥	٣٤٦	حديث واثلة بن الأسقع «من طلب العلم فأدركه كان له كفلان من الأجر»
٢٥٦	"	حديث أبي هريرة «إن مما يلحق المؤمن من عمله وحسناته بعد موته علما علمه» إلخ

رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع
٢٥٧	٣٤٧	حديث عائشة «إن الله عزوجل أوحى إلى أنه من سلك مسلكا فى طلب العلم» إلخ
٢٥٨	،،	حديث ابن عباس «تدارس العلم ساعة من الليل خير من إحيائها»
٢٥٩	٣٤٨	حديث عبد الله بن عمرو «إن رسول الله ﷺ مر بمجلسين فى مسجده فقال : كلاهما على خير وأحدهما أفضل»
٢٦٠	،،	حديث أبى الدرداء «سئل رسول الله ﷺ ما حد العلم الذى إذا بلغه الرجل كان فقيها ؟»
٢٦١	٣٤٩	حديث أنس بن مالك «هل تدرون من أجود جودا ؟»
٢٦٢	٣٥٠	حديث أنس بن مالك «منهومان لايشبعان منهوم فى العلم» إلخ
٢٦٣	٣٥١	حديث عون «قال عبد الله بن مسعود: منهومان لايشبعان صاحب العلم» إلخ
٢٦٤	،،	حديث ابن عباس «إن أناسا من أمتى سيتفقهون فى الدين» إلخ
٢٦٥	٣٥٢	حديث عبد الله بن مسعود «قال : لو أن أهل العلم صانوا العلم» إلخ
٢٦٦	٣٥٣	حديث ابن عمر «قال: من جعل الهموم هما واحدا» إلخ
٢٦٧	٣٥٤	حديث الأعمش مرسلا «آفة العلم النسيان»

رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع
٢٦٨	٣٥٤	حديث سفيان «أن عمر بن الخطاب قال لكعب : من أرباب العلم؟»
٢٦٩	٣٥٥	حديث الأحوص بن حكيم عن أبيه «سأل رجل النبى ﷺ عن الشر» وفيه «ألا إن شر الشر شرار العلماء»
٢٧٠	،،	حديث أبى الدرداء «أن من أشر الناس عند الله منزلة يوم القيامة عالم لا ينتفع بعلمه»
٢٧١	٣٥٦	حديث زياد بن حدير «قال لى عمر : هل تعرف ما يهدم الإسلام؟»
٢٧٢	،،	حديث الحسن «قال : العلم علمان»
٢٧٣	٣٥٧	حديث أبى هريرة «قال حفظت من رسول الله ﷺ وعائين»
٢٧٤	،،	حديث عبدالله «قال: يا أيها الناس من علم شيئا فليقل به»
٢٧٥	٣٥٨	حديث ابن سيرين «إن هذا العلم دين فانظروا عمن تأخذون دينكم»
٢٧٦	،،	حديث حذيفة «قال : يا معشر القراء ! استقيموا»
٢٧٧	٣٥٩	حديث أبى هريرة «تعوذوا بالله من جب الحزن»
٢٧٨	٣٦٠	حديث على «يوشك أن يأتى على الناس زمان لا يبقى من الإسلام إلا اسمه»
٢٧٩	٣٦١	حديث زياد بن لبيد «ذكر النبى ﷺ شيئا فقال: ذاك عند أوان ذهاب العلم»

رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع
٢٨٠	٣٦٢	حديث أبي أمامة نحو حديث زياد
٢٨١	"	حديث ابن مسعود «تعلموا العلم وعلموه الناس»
٢٨٢	٢٦٣	حديث أبي هريرة «مثل علم لا ينتفع به كمثل كنز لا ينفق منه»

فهرس أعلام الجزء الأول من مشكاة المصابيح مع شرحه مرعاة المفاتيح

رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع
٢٥٠	٣٤١	إبراهيم بن عبد الرحمن العذري
٢١٧	٣٢١	إبراهيم بن الفضل
١٨٩	٢٩٢	إبراهيم بن ميسرة
١١٥	٢٠٢	أبي بن كعب
	٢٦	ابن الأثير الجزري صاحب « جامع الأصول »
	٢٠	أحمد بن حسين البيهقي
	١٦	أحمد بن شعيب النسائي
	١٣	أحمد بن محمد بن حنبل الإمام
٢٦٩	٣٥٥	الأحوص بن حكيم
٢٤٨	٣٣٩	إسحاق بن موسى
١٦٢	٢٥٨	أسلم أبو رافع
١٣٧	٢٣٢	أسماء بنت أبي بكر
١٦٤	٢٦٢	أشعث بن شعبة المصيصي
٧١	١٤٩	الأعمش : سليمان بن مهران
٣٠	١٠١	أبو أمامة الباهلي
٧	٤٩	أنس بن مالك
	٩	البخاري الإمام
١٢٥	٢١٨	البراء بن عازب
	٧	البغوي : صاحب «المصابيح» الحسين ابن مسعود

رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع
١٦٨	٢٦٧	بلال بن الحارث المزني
	٢٠	البيهقي : أحمد بن الحسين
	١٤	الترمذي : أبو عيسى صاحب الجامع
١٩٧	٢٩٩	أبو ثعلبة الخشني
٢٦٨	٣٥٤	الثوري
٣٨	١٠٧	جابر بن عبد الله
٢١١	٣١٣	جرير بن عبد الله
٢٣٧	٣٣١	جندب بن عبد الله البجلي العلقي
٦٢	١٤٠	حذيفة بن اليمان
١٨٨	٢٩١	حسان وهو ابن عطية التابعي
٢٥١	٣٤٣	الحسن البصري
	٧	الحسين بن مسعود البغوي
٢٦٩	٣٥٥	حكيم بن عمير
	٢٥	الحميدي : صاحب « الجمع بين الصحيحين »
١١٧	٢٠٧	خديجة بنت خويلد
٩٧	١٨٧	أبو خزامة
٧٧	١٥٦	خنزب
	١٦	أبو داود صاحب السنن
١١٣	٢٠٠	أبو الدرداء
	٢٠	الدارقطني صاحب السنن

رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع
	١٩	الدارمى صاحب المسند
١١٥	٢٠١	ابن الديلمى هو عبد الله بن فيروز
٢٦	٩٣	أبو ذر الغفارى
١٦٢	٢٥٨	أبو رافع أسلم
١٤٧	٢٤٣	رافع بن خديج
١٧	٧١	ربيعة
١٦١	٢٥٦	ربيعة بن عمرو الجرشى
	٢١	رزين بن معاوية العبدرى
٢٧١	٣٥٦	زياد بن حدير
٢٧٩	٣٦١	زياد بن لبيد
١١٥	٢٠٣	زيد بن ثابت
٢٢٢	٣٢٣	سخبرة الأزدى
١٩	٨٠	سعد بن مالك هو أبو سعيد الخدرى
١٣٥	٢٣١	سعد بن معاذ
١٥٣	٢٥٠	سعد بن أبي وقاص
١٩	٨٠	أبو سعيد الخدرى
٢٦٨	٣٥٤	سفيان الثورى
١٥	٦٢	سفيان بن عبد الله الثقفى
٢٤٨	٣٣٩	سفيان بن عيينة
١٢٤	٢١٦	أم سلمة أم المؤمنين
	١٦	سليمان بن الأشعث أبو داود صاحب السنن
٧١	١٤٩	سليمان بن مهران الأعمش
١٩٩، ٢٠٠	٣٠٢	سمرة بن جندب
٨٣	١٦٦	سهل بن سعد
٢٧٥	٣٥٨	ابن سيرين
	١٢	الشافعى الإمام
٩٩	١٨٩	شعيب بن محمد والد عمرو
٢٠٨	٣١١	شقيق بن سلمة أبو وائل
٥٨	١٣١	صفوان بن عسال
١٦	٦٣	طلحة بن عبيد الله
٨٤	١٦٧	عائشة الصديقة
١٨	٧٥	عبادة بن الصامت
٩	٥٢	عباس بن عبد المطلب
١٧	٧٠	ابن عباس
"	"	عبد الله بن عباس
	١٩	عبد الله بن عبد الرحمان الدارمى
٢٤٨	٣٣٩	عبد الله بن عبد العزيز العمرى الزاهد
٤	٤٤	عبد الله بن عمر بن الخطاب
٦	٤٧	عبد الله بن عمرو بن العاص
١٦٩	٢٦٧	عبد الله بن عمرو بن عوف المزنى
١١٥	٢٠١	عبد الله بن فيروز الديلمى
٤٩	١٢١	عبد الله بن مسعود
١٢٠	٢١١	أبو عبد الله رجل من أصحاب النبي ﷺ
٢٧٧	٣٦٠	عبد الرحمان بن محمد المحاربى

رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع
٢٤٨	٣٣٩	عبد الرزاق بن همام
"	٣٤٠	عبد العزيز بن عبد الله
١٧	٧٠	عبد القيس
٧٧	١٥٦	عثمان بن أبي العاص
٣٧	١٠٦	عثمان بن عفان
١٦٤	٢٦١	العرباض بن سارية
٢١٠	٣١٢	عقبة بن عمرو أبو مسعود الأنصارى
٥٤	١٢٧	عكرمة مولى عبد الله بن عباس
٨٥	١٦٨	على بن أبي طالب
	٢٠	على بن عمر الدارقطنى صاحب السنن
١	٣٢	عمر بن الخطاب
٤	٤٤	ابن عمر
٢٤٨	٣٣٩	العمرى الزاهد
٩٩	١٨٩	عمرو بن شعيب
٢٨	٩٦	عمرو بن العاص
٤٦	١١٧	عمرو بن عبسة
١٦٩	٢٦٨	عمرو بن عوف المزنى هو جد كثير ابن عبد الله
٨٧	١٧٢	عمران بن حصين
٢٤٢	٣٣٦	عوف بن مالك الأشجعى
٢٦٣	٣٥١	عون بن عبد الله
١١٣	٢٠٠	عويمر بن عامر أبو الدرداء
٢٤٨	٣٣٩	ابن عيينة

رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع
	١٤	أبو عيسى الترمذى
١٨٧	٢٩٠	غضيف بن الحارث
٣٤	١٠٤	فضالة بن عبيد
٧٨	١٥٦	القاسم بن محمد
١٦٩	٢٦٧	كثير بن عبد الله بن عمرو
٢١٣	٣١٦	كثير بن قيس
٢٦٨	٣٥٤	كعب الأحبار
٢٢٦	٣٢٥	كعب بن مالك
	١٨	ابن ماجه صاحب السنن
	١١	مالك بن أنس الامام
	٢٦	مبارك بن محمد هو ابن الأثير الجزرى
٢٧٧	٣٦٠	المحاربي : عبد الرحمان بن محمد
	١٢	محمد بن إدريس الشافعى الامام
	٩	محمد بن اسماعيل البخارى
٢٧٥	٣٥٨	محمد بن سيرين
٢٦٤	٣٥٢	محمد بن الصباح
٩٢	١٨٠	محمد بن عبد الله بن نمير
	١٤	محمد بن عيسى أبو عيسى الترمذى صاحب الجامع
	٢٥	محمد بن أبي نصر الحميدى صاحب الجمع بين الصحيحين
	١٨	محمد بن يزيد ابن ماجه صاحب السنن
٨٧	١٧٢	مزينة

رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع
٢١٠	٣١٢	أبو مسعود الأنصارى هو عقبة بن عمرو	١١	٥٤	أبو موسى الأشعرى
	١٠	مسلم صاحب الصحيح	١١٦	٢٠٤	نافع مولى ابن عمر
٩٥	١٨٢	مسلم بن يسار		١٦	النسائى صاحب السنن
١٧	٧٢	مضر	١٢٠	٢١٠	أبو نضرة المنذر بن مالك
١١٠	١٩٨	مطر بن عكامس	٩٢	١٨٠	ابن نمير هو محمد بن عبد الله بن نمير
٣١	١٠٢	معاذ بن أنس الجهنى	١٩٢	٢٩٤	النواس بن سمعان
٢٤٠	٨٨	معاذ بن جبل	١٦٧	٢٦٦	النووى : صاحب شرح صحيح مسلم
١٧٢	٢٧٧	معاوية بن أبي سفيان	٢٠٨	٣١١	أبو وائل : شقيق بن سلمة
١٩٩، ٢٠٠	٣٠٣	المغيرة بن شعبة	٢٥٥	٣٤٦	واثلة بن الأسقع
٤٢	١١٣	المقداد بن الأسود	٤٣	١١٤	وهب بن منبه
١٦٣	٢٥٩	المقدام بن معديكرب	٣	٤٣	أبوهريرة
٢١٥	٣١٩	مكحول الشامى أبو عبد الله	١٦٧	٢٦٦	يحيى بن شرف النووى صاحب شرح صحيح مسلم
١٢٠	٢١٠	المنذر بن مالك أبو نضرة	٩٧	١٨٧	يعمر السعدى والد أبي خزامة

فهرس الأمكنة

رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع
٧٢	١٥٠	جزيرة العرب	١٢١	٢١٢	عرفة
١٧٠	٢٦٨	الحجاز	١٦	٦٤	نجد
٢١٣	٣١٧	دمشق	١٢١	٢١٢	نعمان

الفهارس

رقم الصفحة	الموضوع
١	كلمة الناشر
٢	مقدمة الطبعة الثانية
٣	مقدمة الناشر للطبعة الأولى
٩	ترجمة الشارح
١١	بيان بعض ميزات الشرح
١٣	رسالة لطيفة فى بيان مصطلحات علم الحديث (تحفة أهل الفكر)
٤٧	فهرس الأبواب والفصول
٤٨	فهرس مطالب الكتاب
٦٢	فهرس الأعلام
٦٦	فهرس الأمكنة